

Los seis libros de la República

Jean Bodin

Selección, traducción y estudio preliminar de
Pedro Bravo Gala

tecnos

open access



Los seis libros de la República

Jean Bodin

Selección, traducción y estudio preliminar de
Pedro Bravo Gala

tecnos

El propósito que guiaba a Bodin al escribir *Los seis libros de la República* era el de poner las bases para un estudio teórico de la política, descuidada hasta entonces pese a ser la «princesa de todas las ciencias». El propio Bodin compara su empresa a la llevada a cabo, dos mil años antes, por los maestros de la Grecia clásica, si bien su referencia a las obras de Platón y Aristóteles está cargada de sentido crítico. Es preciso, en primer lugar, que la nueva teoría política se haga cargo de todas las enseñanzas suministradas por la experiencia humana acumulada durante tan prolongado período histórico. En segundo lugar, es necesario romper el velo de «tinieblas muy espesas» que ocultaban aún, en aquellos tiempos, los «misterios sagrados de la filosofía política». Sólo si se procede así será posible, de un lado, colmar las lagunas que nos legaron filósofos tan venerables y, de otro, evitar los graves errores cometidos por quienes, posteriormente, han escrito alegremente sobre los asuntos políticos y que son culpables, sobre todo, por no haber tenido «ningún conocimiento de las leyes y, ni siquiera, del Derecho público».

Los seis libros de la república

TITULO ORIGINAL:
Les Six Livres de la République (1576)

1.ª edición, 1985
2.ª edición, 1992
3.ª edición, 1997

Diseño y realización de cubierta:
Rafael Celda y Joaquín Gallego

Impresión de cubierta:
Gráficas Molina

Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-1241-X
Depósito Legal: M. 26.302-1997

Printed in Spain. Impreso en España por Rógar, S. A.
Pol. Ind. Alparrache. Navalcarnero (Madrid)

INDICE

LOS SEIS LIBROS DE LA REPUBLICA

ESTUDIO PRELIMINAR

Por Pedro Bravo Gala

Jean Bodin est un bon autheur de nostre temps, et accompagné de beaucoup plus de jugement que la tourbe des escrivailleurs de son siècle, et merite qu'on le juge et considere.

MONTAIGNE: *Essais,* L. II, cap. XXXII.

I. BODINO Y SU TIEMPO

Cuando Ortega levanta el censo de las generaciones que prepararon en Europa el advenimiento de los tiempos nuevos —centradas en torno a la figura epónima de Descartes—, no olvida mencionar a los hombres que hacia 1566 iniciaban en Francia el gran movimiento renovador; alude a estos precursores bajo el rótulo de "generación de Montaigne y de Bodino".[1] Hago la cita por dos razones: en primer lugar, porque pone de relieve la importancia de la personalidad y la obra de Bodino para la historia de la cultura y, en segundo lugar, porque nos indica una adecuada vía de conocimiento para la comprensión de una obra cultural. El método histórico de las generaciones plantea el problema del conocimiento de la realidad histórica sobre la base de la unidad generacional. De este modo, la comprensión de una obra del espíritu es inseparable del estudio de la *biografía* de su autor, entendida ésta como la acción recíproca entre su propia vida y la vida colectiva en la que su ser individual está inserto.

1. La generación de Bodino

Parece, pues, aconsejable, antes de intentar cualquier consideración sobre *Los Seis Libros de la República,* tratar de situar a su autor en el cuadro de su sociedad y de su época. La vida de Juan Bodino transcurrió en el seno de la sociedad francesa del siglo XVI, en los años que van desde 1530 a 1596. Nacido durante el reinado de Francisco I —el mismo año, probablemente, en que fue coronado Emperador Carlos V—, muere apenas dos años antes que Enrique IV promulgue el Edicto de Nantes. Du-

1. J. Ortega y Gasset: *En torno a Galileo,* en "Obras Completas", Madrid, 1947, t. V., pág. 52.

rante aquellos dos últimos tercios del siglo XVI, Bodino fue testigo —y testigo de excepción, como veremos— de algunos de los acontecimientos que hicieron de su época el umbral de los tiempos nuevos. Fueron aquéllos años de prueba para la cristiandad, en los que se gestaron muchas de las fuerzas espirituales y materiales que han puesto su impronta al mundo moderno. Pero fueron, sobre todo, años difíciles para la monarquía francesa, llevada casi al borde del colapso por las guerras de religión.

El año en que Bodino publica su primera gran obra —el *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*— coincide con la fecha elegida por Ortega para identificar la generación a la que pertenece nuestro autor. Para ese momento —1566—, la crisis que sacudía a Francia debía ser perceptible para cualquier observador atento y afectaba a todos los planos de la vida colectiva. Por lo que a nosotros nos importa, bastará con aludir a algunos de sus aspectos más sobresalientes. Se trataba, en primer lugar, de una crisis de las conciencias, que veían cómo la Reforma, animada por el impulso de renovación religiosa latente en la cristiandad desde hacía siglos, quebraba la unidad espiritual de Europa y alzaba, en el interior de cada reino, unas sectas frente a otras. Se trataba, además, de una crisis en la sociedad, cuyas estructuras tradicionales habían venido siendo minadas, desde tiempo atrás, por las nuevas fuerzas sociales liberadas por las transformaciones económicas en curso; en el nuevo contexto histórico, la naciente burguesía se iba a revelar como la clase más dinámica en el proceso de cambio social. Se trataba, igualmente, de una crisis económica cuyos síntomas más visibles se manifestaron en un alza general de los precios en toda Europa;[2] a este respecto, debe recordarse la bancarrota real de 1557, que determinó, a corto plazo, la convocatoria de los Estados Generales de 1560. Se trataba, finalmente, de una crisis política que, en virtud de causas diversas (a las que aludiremos más adelante), comprometió el poder real a manos de partidos y facciones, con la consiguiente desintegración de la autoridad.

Hacerse cuestión de estos problemas constituyó la tarea que se impuso un grupo de hombres —juristas, historiadores y funcionarios—, para quienes la superación de la crisis y, por consiguiente, la vía de salvación, sólo

2. El aumento experimentado por el nivel de precios a lo largo de todo el siglo XVI, ha sido estimado por los historiadores de la economía en un 300 ó 400 por ciento.

podía encontrarse en la constitución de una instancia inapelable capaz de instaurar y asegurar la concordia y la paz. Contaban, para la realización de su tarea, con el peso de una tradición recibida de los legistas. En efecto, desde las postrimerías del siglo XIII los juristas burgueses habían puesto la *auctoritas* de su saber laico al servicio del fortalecimiento de las prerrogativas reales. De este modo, se había ido tejiendo una trama de intereses comunes entre los ideólogos de la burguesía y la realeza, cuya política concordaba perfectamente con la especulación teórica de los legistas. Encontraron éstos en el Derecho romano —que había penetrado en Francia, a fines del siglo XII, a través de las universidades de Montpellier y Orléans— y en la renacida filosofía aristotélica —desde cuya perspectiva la autoridad política se aparecía como un hecho natural—, los instrumentos adecuados para la realización de su programa; en los textos del *Corpus* hallaron los argumentos que precisaban para su propósito: centralizar y despersonalizar el poder en torno a una autoridad "soberana" y suministrar "razones" a la política gubernamental.[3] Fueron así abriendo paso, a lo largo de dos siglos, a la idea de un Estado centralizado, unificado y laico y, lo que es más importante, lograron, mediante fórmulas simples y precisas,[4] inculcar en la conciencia social la ideología absolutista.

Sobre la base de esta tradición, reducida a sistema por los últimos legistas, tales como Grasaille y Seyssel,[5] las nuevas generaciones de juristas —y entre ellas la de Bodino— hicieron frente a los graves problemas del tiempo. A fin de poner de relieve la excepcional importancia de esta generación, debemos aludir —aunque sólo sea de pasada— a los aspectos más fundamentales de su obra. Su mayor mérito consiste en haber elaborado una teoría del Derecho común, abriendo así paso al proceso histórico de la unificación jurídica en Francia. En verdad, durante la segunda mitad del siglo XVI, se produjo en Francia un florecimiento extraordinario de

---

3. Los primeros legistas no retrocedieron ante el fraude o la injuria para servir los intereses del rey, quien, por su parte, los recompensó liberalmente; en la polémica entre *Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII*, por ejemplo, el Canciller Pierre Flotte redactó una falsa bula en la que se ridiculizaban las pretensiones papales. Sobre el papel desempeñado por los legistas en la construcción del Estado moderno, *vid.* F. Wieacker: *Historia del Derecho privado en la Edad Moderna*, Madrid, 1957, págs. 59-60.

4. Véase, a título de ejemplo, alguna de esas fórmulas: "El rey es emperador en su reino", "toda justicia emana del rey", "la voluntad del rey es ley", etc.

5. *Vid. infra*, pág. 31, una somera exposición de sus respectivas tesis.

la jurisprudencia, impulsado, sin duda, tanto por el renacimiento operado en los estudios del Derecho romano, como por la fijación del derecho consuetudinario, cuyo procedimiento de redacción había sido establecido por la Corona desde 1498. Algunos nombres bastarán para probar lo dicho: entre los *coutumiers,* un Dumoulin (1500-1566) o un d'Argentré (1519-1590) y, entre los romanistas, un Cujas (1522-1590) o un Doneau (1527-1591) son algunos de los representantes de esta generación singular. Junto a ellos, otros como Coquille (1523-1603), Loisel (1536-1617) o Charondas le Caron (1536-1617), que intentaron, por primera vez, llevar la lengua de Montaigne[6] al campo jurídico, abordaron preferentemente los temas del Derecho público.

Es dentro de este cuadro de espléndida floración jurídica, donde debemos situar la obra de Bodino. Church, en su brillante estudio sobre el pensamiento constitucional francés del siglo XVI,[7] ha puesto de relieve las conexiones vitales e ideológicas existentes entre los hombres de aquella generación, y, como tendremos ocasión de ver, es indispensable el cuadro de referencia generacional para comprender algunos de los aspectos de la obra bodiniana. Esto no significa, por supuesto, rebajar la importancia de la misma, puesto que su gran contribución a la ciencia jurídico-política consistió en trascender las urgencias y las ideas comunes del tiempo y en dar respuesta a una necesidad aún no explicitada, pero patente en la realidad histórica de finales del siglo XVI: la construcción de conceptos jurídico-políticos universales que fueran válidos para la reorganización requerida por la sociedad en crisis.[8] Ya veremos hasta qué punto este "universalismo" del sistema bodiniano estaba condicionado por las circunstancias históricas de su tiempo, y cómo, incluso, su *República* ha sido considerada —indebidamente— como una obra de circunstancias al servicio de los intereses de un grupo político. Pero, antes, digamos algo acerca de la vida y la obra de Bodino.

---

6. El empleo del francés por parte de Bodino en la *República* nos parece un hecho significativo, siendo explicado por él mismo por la necesidad de "ser mejor entendido por todos los buenos franceses" (*Rep.* Pref.). El hecho está ligado, sin duda, al fenómeno general de democratización de la vida política que se operó en Europa tras la Reforma.

7. W. F. Church: *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France,* Cambridge, 1941.

8. Cf. W. Dilthey: *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII,* México, 1947, págs. 285-287. *Vid.,* también, H. Heller: *Teoría del Estado,* México, 1955, pág. 151.

2. *La vida y la obra de Bodino*

Pese a que los estudios bodinianos han florecido extraordinariamente, durante lo que va de siglo, sobre el terreno abonado por las obras ya clásicas de Baudrillart y Chauviré,[9] todavía no ha sido posible esclarecer algunos puntos oscuros de su biografía. Esta dificultad se debe, en primer término, al escaso número de documentos llegados hasta nosotros y, en segundo lugar, a la dudosa correspondencia existente entre algunos de éstos y nuestro autor. Añádase, además, el empeño de que hacen gala algunos de sus biógrafos para probar ciertos pasajes de la vida de Bodino —por ejemplo, su pretendida estancia en Ginebra—, con el propósito de dar mayor peso a sus respectivas interpretaciones.[10]

Para empezar, no se conoce la fecha exacta de su nacimiento, si bien sabemos que éste tuvo lugar en Angers —la capital de Anjou—, algún día de los transcurridos entre los meses de junio de 1529 y junio de 1530.[11] Durante mucho tiempo se especuló sobre el posible origen judío de Bodino, a cuya madre —Catalina Dutestre— se suponía de origen sefardita, pero los trabajos de Pasquier[12] han demostrado suficientemente la falsedad de dicha suposición. También parecen disipadas las dudas que puedan haber existido acerca de la condición social de la familia de Bodino. El padre de éste, sastre de oficio, pertenecía a la pequeña burguesía y gozó, sin duda, de una desahogada posición económica. Jean fue el menor de una numerosa prole.

En 1545, Bodino marchó a París, para seguir estudios en el convento de los Carmelitas. Todo hace suponer que unos años antes —siendo muy joven todavía—, había ingresado como novicio en esta orden, contando

---

9. H. Baudrillart: *Bodin et son temps,* Paris, 1852; R. Chauviré: *Jean Bodin, auteur de la République,* Paris, 1914. En la redacción de esta noticia biográfica hemos seguido fundamentalmente las conclusiones alcanzadas por el eminente bodinista Pierre Mesnard, cuyas obras aparecen citadas en la Bibliografía.

10. Una objetiva *mise au point* de la cuestión se encuentra en P. Mesnard: *Etat présent des études bodiniennes,* Turin, s/a. Según señala el autor, la crítica contemporánea tiende a dar mayor crédito a las fuentes antiguas que el que le otorgaron los biógrafos modernos (Baudrillart, Chauviré, Garosci).

11. Bodino afirma en su testamento, fechado el 7 de junio de 1596, haber cumplido los sesenta y seis años. Cf. P. Bayle: *Dictionnaire historique et critique,* art. *Jean Bodin,* reimpreso por P. Mesnard en el tomo V, 3 del *Corpus Général des Philosophes Français,* Paris, 1951, págs. XXIII y ss.

12. E. Pasquier: "La famille de Jean Bodin", en *Rev. Hist. Eglise de France,* Dic., 1933.

quizá con la protección del Obispo de Angers, Gabriel Bouvery.[13] Esta primera estancia en París, fue, sin duda, decisiva en la formación espiritual de nuestro autor. Corrían los últimos años del reinado de Francisco I y no debieron faltarle ocasiones a Bodino —dada la proximidad del recién fundado Collège Royal—, para familiarizarse con el espíritu renacentista y humanista de la época. Allí echó los cimientos de su sólida formación clásica y recibió la influencia de Ramus.[14] De esta época procede, ciertamente su primer escrito: una traducción en versos latinos de la *Cynegetica* de Opiano,[15] editada, posteriormente, en 1555.

Hacia 1547, Bodino rompió sus lazos con la Orden y regresó a Angers. Muy probablemente, los motivos que determinaron esta ruptura tuvieron que ver con la profesión por parte de Bodino de opiniones que sus superiores estimaron heterodoxas;[16] lo cierto es que poco después Bodino fue dispensado de sus votos por la Orden. Los años subsiguientes —hasta 1555—, permanecen oscuros en la biografía de nuestro autor. A esta época correspondería el paso de Bodino por Ginebra, así como su supuesto primer matrimonio (1552), hipótesis que sirve de base a alguna de las interpretaciones que se han formulado sobre sus ideas religiosas.[17]

Entre 1554 y 1560, Bodino residió en Toulouse, primero como estudiante de Derecho,[18] más tarde como profesor. En 1555 inicia su fecunda

---

13. Gabriel Bouvery gozó de gran influencia durante el reinado de Francisco I, de cuyo Canciller, Poyet, era sobrino. Protegió a Postel y, sin duda, a Bodino, que en la dedicatoria de su primera obra le muestra calurosamente su agradecimiento.

14. Pierre de la Ramée (1515-1572). Filósofo francés que gozó de gran autoridad en su tiempo; su obra más conocida (*Dialecticae libri duo*, 1956) es una exposición de su sistema lógico, con el que pretendía revolucionar los métodos tradicionales del conocimiento, simplificando la lógica aristotélica.

15. Se trata de un largo poema compuesto en hexámetros griegos y publicado, junto con otro sobre la pesca, bajo el nombre —no identificado— de Oppianus, quien se lo dedicó a un Antonino, quizá Caracalla. Bodino fue acusado de haber plagiado los comentarios que Adrian Turnebus había escrito sobre el mismo tema.

16. Hay documentos que prueban la existencia de un proceso seguido ante el Parlamento de París contra algunos religiosos, entre ellos uno nombrado Bodin, que fueron declarados heréticos el 7 de agosto de 1548. No ha sido posible establecer plenamente la identidad entre este Jean Bodin y el autor angevino (Cf. P. Mesnard: *Vers un portrait de Jean Bodin*, en el tomo V, 3 del *C. G. Ph. F.* ya citado, págs. XIII-XIV).

17. *Así ocurre con la interpretación que Mesnard denomina "racionalista protestante"*, sustentada principalmente por Droz y Naeff. *Vid.* Bibliografía.

18. Es probable que hubiera comenzado anteriormente sus estudios jurídicos en Angers.

carrera de publicista, dando a la luz su traducción de Opiano a la que aludimos anteriormente. Para aquellos años, Toulouse, al igual que otras ciudades universitarias del sur de Francia, se había convertido en uno de los centros de irradiación de las ideas humanistas y, a través de Postel, Contarini, Grynaeus, Giovio, Saxogramaticus, Cieza de León —cuyas obras debieron ser ampliamente conocidas en aquel medio tolosano—, el nuevo espíritu histórico cristalizó en el "sintetismo"[19] que está a la base de toda la obra posterior de Bodino. Decidido a abrazar la carrera universitaria, dio los primeros pasos encaminados a la realización de su vocación. Además de profesar en la Facultad de Derecho un curso sobre la *Instituta*, trató de relacionarse con las personas importantes de la ciudad, sin cuyo apoyo no podría lograr sus propósitos; el más inmediato de éstos consistía en obtener el nombramiento de "lector real" del Colegio de Artes Liberales, cuya creación trató de impulsar, a semejanza del Colegio de Francia, para consumar así la alianza entre el Derecho y las Humanidades.

A este propósito obedece la publicación, en 1559, de la *Oratio de Instituenda in Republica Juventute ad Senatum Populusque Tolosatem*, escrita, según Boyle, *pour captiver la bienveillance des Toulousains*.[20] En ella Bodino defiende la necesidad de una jurisprudencia humanística, todavía en la línea de pensamiento de Cujas y de Alciato, cuyas limitaciones tratará de superar posteriormente, como tendremos ocasión de ver.

Habiendo tenido que abandonar tales proyectos, en 1561 Bodino se traslada a París, en cuyo Parlamento se inscribe para el ejercicio de la abogacía.[21] No parece que brillara nunca por su elocuencia en los estrados pues, según afirman Loysel y Saint Marte, nuestro autor "no obtuvo gloria en el foro".[22] En todo caso, Bodino no debió permanecer ocioso en aquellos años. En efecto, de 1563 procede, según Bayle, la carta dirigida

19. El término, acuñado por Doneau, se aplicó a la corriente de pensamiento jurídico que trataba de construir sobre la base de las instituciones comunes un nuevo Derecho universal. El primero que trató el Derecho romano desde esta perspectiva fue F. Connan (1508-1551), quien ejerció una gran influencia sobre Bodino y algunos de sus contemporáneos.

20. P. Bayle, *Ob. cit.*

21. En los archivos de éste existe un documento fechado el 10 de junio de 1562 según el cual Jean Bodin prestó en esa fecha el debido juramento de defender la fe católica.

22. Citados por Bayle, *Ob. cit.*

a Bautru des Matras, documento de primera importancia para una cabal inteligencia del pensamiento religioso de nuestro autor.[23] Tres años después, en 1566, publicó la obra que le iba a dar a conocer entre sus contemporáneos: el *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*.

El *Método* es una obra de grandes vuelos, donde encontramos ya formulado el ambicioso programa de trabajo a cuyo desarrollo dedicaría toda su vida Bodino. Pretende ser una revisión crítica de toda la historiografía, a la vez que trata de organizar adecuadamente los materiales históricos disponibles para su mejor utilización por parte del historiador. La historia —en su triple plano: humana, natural y sagrada—, tiene sentido en la medida en que nos proporciona los esquemas universales con los que fundamentar una ciencia comprehensiva de la sociedad. Se trata, en definitiva, de crear un sistema de Derecho universal que permita comprender y organizar la vida del hombre en sociedad. En el *Método* se contienen muchas de las ideas y planteamientos que encontraremos más tarde en la *República* (por ejemplo, la teoría sobre el natural de los pueblos), por lo que Hauser lo ha llamado "nebulosa de todo un sistema".[24] Revela esta obra un profundo conocimiento de la historiografía renacentista europea y muestra, además, un acusado espíritu de modernidad, patente, por ejemplo, en una cierta idea de progreso histórico que Bodino opone a la creencia mítica en una edad de oro. El *Método,* que se ha prestado a muy diversas interpretaciones, gozó de una gran aceptación en la época.[25]

A este mismo período corresponde la *Iuris Universi Distributio,* pues si bien no fue publicada hasta 1578, la crítica interna ha demostrado haber sido escrita con anterioridad al *Método.* Concebido como un tratado de Derecho público comparado, en realidad rebasa —como apunta certeramente McRae[26]— los límites de un texto jurídico, pues concibe a la jurisprudencia como el complejo de normas que rigen la vida humana en su totalidad. En cierto sentido, se trata de una obra polémica, dirigida

---

23. *Vid.* F. J. Conde: "El pensamiento político de Bodino", en *Anuario de Historia del Derecho Español,* 1935.

24. Cit. por P. Mesnard: *Jean Bodin en la historia del Pensamiento,* Madrid, 1962, pág. 63.

25. Brown señala tres ediciones en el siglo XVII, sin contar las cuatro que se publicaron en vida de Bodino.

26. *Vid.* la Introducción de McRae a la reciente edición en inglés de la *República* reseñada en la Bibliografía, pág. A6.

contra quienes pretendían sistematizar las instituciones consuetudinarias sobre los rígidos esquemas de los romanistas, para defender, por el contrario, la necesidad de fundamentar cualquier reforma jurídica sobre la práctica común de todas las naciones.

En 1568, Bodino publicó *La Reponse au Paradoxe de Monsieur de Malèstroit.* Dos años antes, un señor de Malestroit, consejero de la *Cour des Monnaies* y cuya identidad aún no se ha establecido, había escrito una obra titulada *Paradoxes sur le fait des Monnoyes,* una especie de informe que, según Hauser,[27] tiene el mérito de haber percibido en la depreciación de la moneda una de las causas del alza de los precios (éstos habían subido sensiblemente en Francia a partir de 1540). Aunque también de carácter polémico, la *Reponse* ha sido considerada por algún autor como "el punto de partida de la economía política".[28] Bodino señala como causas del alza de los precios las siguientes: la abundancia de oro y plata (nadie, hasta entonces, había percibido en su justo valor los efectos del aflujo de metales de América), los monopolios, la escasez y el lujo. Acude, pues, para explicar el encarecimiento, a la teoría cuantitativa de la moneda. Sostiene ideas contradictorias sobre el comercio internacional, pero, en general, defiende el principio de la libertad de comercio. Por lo demás, es partidario —como Copérnico— de un régimen bimetalista. Volverá sobre estos temas en la *República* (L. IV, cap. II).

A lo largo de todos estos años, Bodino había consolidado su posición, no sólo en los círculos intelectuales, sino también en las arenas, más movedizas, de la Corte y hasta parece que el duque de Anjou —el futuro Enrique III— se complacía en su conversación. Se inició así lo que podríamos llamar la carrera política de Bodino, uno de los aspectos más interesantes de su biografía, al que nos hemos inexcusablemente de referir para un buen entendimiento de su obra. En 1570 fue comisionado para la reforma del patrimonio forestal de Normandía, lo que le proporcionó la ocasión para familiarizarse con el problema de la inenajenabilidad del patrimonio real. En 1571 recibió el honroso cargo de *maître des*

---

27. Cit. por J. I. Le Brauchu: *Ecrits notables sur la monnaie (XVIè siècle. De Copernic a Davanzati),* Paris, 1934, pág. XXXIV.

28. Francisco Ferrera, cit. por R. Gonnard: *Historia de las Doctrinas Económicas,* Madrid, 1961, pág. 87.

requêtes de la Casa de François de Alençon, el menor de los hijos de Enrique II, a cuyos ambiciosos proyectos políticos no fue ajeno Bodino.[29] Un año después, Bodino formó parte de la diputación enviada a recibir en Metz a los plenipotenciarios polacos venidos a Francia con motivo de la elección del duque de Anjou como Rey de Polonia. En este mismo año (1572), Bodino estuvo a punto de ser asesinado durante la Noche de San Bartolomé. Para esta fecha, nuestro autor debía estar ya identificado con el programa político de los *malcontents* que, acaudillados por el duque de Alençon, se transformaron, poco a poco, en el partido de los "políticos".

Una fecha, entre todas, iba a ser decisiva en la vida de Bodino: 1576. En varios sentidos, este *annus mirabilis* es crucial en la biografía de nuestro autor. En el plano personal, es el año de su matrimonio con Françoise Trouillart, una viuda emparentada con el Procurador en el *presidial* de Laôn, cargo en el que Bodino lo habría de suceder un par de años después. 1576 es, además, el año de la convocatoria e inauguración de los Estados Generales de Blois, a los que Bodino concurrió como diputado por el tercer estado de Vermandois; allí, como tendremos ocasión de ver, dirigió la resistencia del tercer estado contra los proyectos financieros del gobierno,[30] dominado entonces por la Liga. Tal actitud le costó el favor real.[31] Por último, 1576 es el año de publicación de *Los Seis Libros de la República*, sobre cuyo significado y valor nos ocuparemos más extensamente en el curso de esta Introducción. Baste, por el momento, aludir al carácter dual de la obra: por un lado, es una respuesta a las exigencias históricas del momento; por otro, pretende establecer los principios universales del

29. Se ha especulado sobre la participación de Bodino en las intrigas cortesanas de 1574, dirigidas a llevar al trono, muerto Carlos IX, al duque de Alençon, en contra de los indiscutibles derechos dinásticos del duque de Anjou, rey a la sazón de Polonia.

30. Una relación detallada de su actividad en Blois nos la da el propio Bodino en su librito titulado: *Recueil de tout ce qui s'est negotié en la compagnie du Tiers Estat de France...*, Paris, 1577.

31. Nos dice Bayle (*Ob. cit.*) que los malos oficios de los envidiosos hicieron que el rey le retirara su favor. Sin embargo, Enrique III conservaba tanta consideración por Bodino que mandó aprisionar a Jean de Serre, autor de un escrito injurioso contra nuestro autor, titulado: *Remonstrance au Roy sur les pernicieux discours contenus au livre de la République de Bodin*, Paris, 1579.

derecho público. Su éxito fue inmediato, según testimonian las sucesivas ediciones de la misma.[32]

Pero las energías de Bodino no se agotaron con su magna obra. Durante los años siguientes, al tiempo que ejercía la abogacía en Laôn, publicó (1578) la *Iuris Universi Distributio,* a la que ya aludimos antes. En 1580 vio la luz su *De la Démomanie des Sorciers,* libro *strange and repulsive,* según Allen,[33] destinado a uso de los magistrados en los procesos por brujería. En 1581 se publicó la *Apologie de Rene Herpin pour la République de Jean Bodin,* un breve opúsculo con el que Bodino responde a algunas de las críticas formuladas desde 1576 contra su *República.*

Durante este mismo año (1581), realizó un viaje —posiblemente dos— por Inglaterra, acompañando a la embajada francesa que negociaba el matrimonio del duque de Alençon, para entonces ya duque de Anjou, con Isabel I. Por aquellas fechas, la *República* era ya conocida en Inglaterra y Bodino tuvo la satisfacción de verla utilizada en las universidades de Londres y Cambridge. En 1583 acompañó igualmente al duque en su viaje a los Países Bajos, y sólo la muerte de éste, acaecida al año siguiente, determinó el definitivo retiro de Bodino a Laôn. En efecto, desde esa fecha y hasta su muerte, Bodino no volvió a salir de esta ciudad, cuyas vicisitudes, durante las guerras de religión, siguió dolorosamente muy de cerca.

Para entonces, había sido ya nombrado, a la muerte de su cuñado, Procurador real en Laôn. Cuando, tras el asesinato de los Guisa (1588), la Liga se apoderó de la ciudad, Bodino se adhirió a ella, no sabemos si forzado por las exigencias del momento o si sinceramente resignado ante lo que quizá juzgase un mal menor, frente a las facciones en lucha. En una carta, cuya autenticidad se discute,[34] Bodino trató de justificar su adhesión diciendo que *étant dans une ville, il est necessaire d'estre le plus fort ou du parti le plus fort ou du tout ruiné.* En todo caso, abandonó

32. Ver la Bibliografía. El propio Bodino se jacta del hecho en la *Apologie de René Herpin* (pág. 12 v.): *de sept fois que la République a esté imprimée en trois ans.*

33. J. W. Allen: *A History of Political Thought in the Sixteenth Century,* N. York, 1960, pág. 397. El libro tuvo una enorme difusión, llegando el número de ediciones a casi una veintena.

34. Cit. por J. W. Allen, *Ob. cit.,* pág. 397. G. Weill rechaza la autenticidad de esta carta.

sus filas en 1593 para unirse a las fuerzas de Enrique IV, con las que regresó a Laôn un año después, una vez que la ciudad había capitulado. A esta última etapa de su vida pertenecen los *Heptaplómeros* (escrita hacia 1593) y el *Universae naturae theatrum* (terminada en 1596). La primera obra ha sido objeto de muy diversas interpretaciones y a ellas nos referiremos en seguida, cuando nos ocupemos de las ideas religiosas de nuestro autor. La segunda (publicada el mismo año de su muerte), es una obra de vejez, en forma de diálogo, en la que trata de resumir su concepción total del mundo.

El 7 de junio de 1596, Bodino otorgó testamento, por el que disponía que sus restos recibiesen cristiana sepultura en la iglesia de los franciscanos de Laôn. En el mismo acto ordenó que fuesen quemados, en su presencia, sus obras *De Imperio, De Jurisdictione, De legis actionibus, De Decretis* y *De Judiciis*.[35] Unos meses después moría nuestro autor.

3. *Significado de la obra de Bodino*

Cualesquiera que puedan ser las diferencias que separan a los hombres de esta generación, es posible advertir en ellos un rasgo común: su ascendencia renacentista. En todos estos juristas, con independencia de sus posiciones de escuela, están presentes el empirismo y subjetivismo característicos del pensamiento renacentista. En la esfera de la jurisprudencia, esto significó una progresiva emancipación del Derecho respecto de la teología y la correspondiente reducción del Derecho natural a las exigencias de la razón. Se trataba, en definitiva, de hallar dentro de la propia realidad humana una base a los fenómenos jurídicos.

Dentro de esta tendencia general, cabe distinguir, en la generación de Bodino, dos direcciones fundamentales en la jurisprudencia. De un lado, la escuela tradicionalista —representada por los prácticos del Derecho y presente en la vida de los tribunales—, que continúa la tradición bartolista. Valiéndose de la dialéctica escolástica, el bartolismo había hecho posible, desde el siglo XIV, la adaptación del *Corpus Iuris* a las necesidades sociales y políticas de la Europa de la Baja Edad Media, conservando, por supuesto, el respeto a la autoridad de los textos. En realidad, este método

35. Estos manuscritos trataban temas de Derecho romano y corresponden verosímilmente a la época de Toulouse. Recibieron desarrollo posterior en la *República*. Cf. R. Chauviré: *Ob. cit.*, pág. 95, y H. Baudrillart: *Ob. cit.*, pág. 114.

de interpretación libre —el *mos docendi italicus*—, enfrentado desde su origen a la interpretación literal de la glosa, significó una distorsión de los textos romanos; pero tal distorsión, realizada con fines pragmáticos, supuso, a la larga, la creación de los nuevos conceptos jurídicos que la realidad demandaba.

Frente a esta concepción, el humanismo crítico, cargado de erudición clásica, pretendía restaurar en su pureza el Derecho romano. Para los humanistas (Budé, Alciato y, sobre todo, el gran contemporáneo de Bodino, Cujas), la tarea a realizar debía consistir en estudiar el Derecho de Roma en sí mismo, independientemente de su utilidad o aplicabilidad. Contaban para ello con los instrumentos de su vasta erudición y del nuevo saber filológico. Se trataba de restaurar los textos en su estado originario, antes que fuesen deformados por las sucesivas interpolaciones e interpretaciones. Esta nueva dirección, aunque apenas tuvo influencia sobre la práctica jurídica, gozó de un inmenso prestigio en las universidades, especialmente en las de Toulouse y Bourges, donde enseñaron Alciato, Doneau y Cujas.

Fue en Toulouse, como hemos visto, donde Bodino recibió, durante los años de su formación, la influencia de la escuela histórica. El espíritu humanista es patente en la *Oratio*, cuando —siguiendo las enseñanzas de su admirado Alciato— propone, a fin de restaurar los estudios de la jurisprudencia, remontarse a las fuentes clásicas, lo que, sin duda, él mismo hizo al escribir sus tratados sobre la soberanía y sobre los magistrados, a los que nos hemos ya referido. Pero, desde su época de París, rompe con la escuela; su práctica como abogado ante el Parlamento debió, sin duda, ser decisiva en este cambio de actitud, pues, años después, él mismo nos explica cómo la vida forense le inició en los misterios de la jurisprudencia y le permitió corregir su equivocado juicio anterior sobre "los príncipes de la ciencia jurídica" (Bártolo, Baldo, etc.).[36] Se ha especulado sobre los po-

---

36. *Vid.* la *Epistola latina,* dirigida al señor de Pibrac, que precede a la *República*: Fuit enim tempus illud, cum populi Rommani iura publici apud Tolosates docerem, ac valde sapiens mihi ipsi viderer in adolescentium corona: illus autem iuris scienciae principes, Bartolum, inquam, Baldum, Alexandrum, Fabrum, Paulum, Molinaeum, quos viros, ac universum proper iudicum et advocatorum ordinem, nihil aut parum admodum sapere arbitrarer: postea vero quam in foro iurisprudentia sacris initiatus, ac diutuno rerum agendarum usu confirmatus sum, tandem aliquando intelexi non in scolastico pulvere, sed in acie forensi: non in sylabarum momentis, sed in acquitatis ac iustitiae ponderibus veram ac solidam iuris sapientiam possitam esse.

sibles motivos personales que pudieran explicar la polémica que la publicación de la *República* desató entre Bodino y Cujas, pero, como certeramente apunta Moreau-Reibel,[37] no se trató de una simple rivalidad de personas, sino de un antagonismo de métodos.

Frente a las exageraciones de los "gramáticos" —"para quienes la salvación del Estado depende de la sola virtud de las palabras" (*Mét. Ded.*)—, Bodino se alínea en las filas de un bartolismo remozado —en la dirección propugnada por Tiraqueau y Connan—, menos preocupado por la pureza de los textos y más interesado en los problemas del Derecho vivo. Este cambio de perspectiva no significa una ruptura total con el humanismo jurídico, cuyos principios historicistas fueron llevados hasta sus últimas consecuencias por nuestro autor. Siguiendo la vía abierta unos años antes por su contemporáneo Baudouin,[38] Bodino plantea la necesidad de ir a una interpretación histórica de las instituciones jurídicas. De este modo, el Derecho de Roma pierde parte de la *auctoritas* que le había sido atribuida por quienes lo identificaban con la "razón escrita" y es tratado por nuestro autor como un "caso" entre otros, como "el derecho de un cierto Estado en particular" (*Mét.*, Ded.), de cuya comparación sistemática con otros ordenamientos pueden inferirse los principios de un Derecho universal.

Este ambicioso programa —al que probablemente no es ajeno el influjo de Ramus—,[39] aparece ya esbozado en el *Método*, y toda la obra posterior de Bodino puede considerarse, en cierto modo, un desarrollo de este plan. Vimos ya, al reseñar el contenido del *Método*, cómo la idea que anima la obra es el descubrimiento de un sistema de Derecho universal que

37. J. Moreau-Reibel: *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosphie de l'histoire*, Paris, 1933, pág. 14. Moreau-Reibel destruye la versión tradicional —recogida todavía por Chauviré. *Ob. cit.*, págs. 28 y ss.— según la cual la polémica Cujas-Bodino habría tenido un origen personal durante los años en que ambos convivieron en Toulouse.

38. El título de la obra de Baudouin es ya significativo: *De institutione historiae universae et eius cum jurisprudentia conjunctione*, Paris, 1561.

39. La idea de sistematizar toda la experiencia humana en un cuadro jurídico universal, puede haber sido inspirada por el ejemplo de Pierre de la Ramée, que pretendía organizar otras ramas del conocimiento en la misma forma. Sobre este punto y sobre la influencia de Ramus en general, puede verse: K. D. McRae: "Ramist Tendencies in the Work of Jean Bodin", en *Jour. of the His. of Ideas*, XVI, 1955.

permita organizar adecuadamente la vida social. Frente a la visión deformada que del pasado nos han legado los retóricos, urge una labor de depuración de las fuentes. Frente a las historias "particulares", es preciso iluminar el gran escenario de la Historia con categorías universales que nos permitan entender el sentido de la vida humana. La historia, por lo demás, tiene para Bodino un valor instrumental y moral: "Gracias a la historia, el presente se explica fácilmente, se descubre el futuro y se logran indicaciones muy precisas acerca de lo que conviene procurar o evitar".[40]

Para realizar su propósito —obtener de los materiales históricos una teoría general del Derecho—, Bodino desarrolla el método comparativo con un rigor y una consecuencia ejemplares. Para poner de relieve sus excelencias invoca el testimonio de Platón: "Si hubieran leído a Platón, habrían visto que para él había un único medio de establecer las leyes y de gobernar una ciudad: recopilar todas las leyes de todas las repúblicas (o, al menos, de las más ilustres), confiando a los hombres prudentes la tarea de compararlas entre sí, para deducir la mejor forma posible" *(Ibid.)*. La lectura de la *República* nos mostrará hasta qué punto se trata de una exposición metódica de las instituciones políticas de pueblos diversos, comparadas desde la perspectiva señera de la soberanía.[41]

No se piense, sin embargo, que el resultado perseguido sea un sistema jurídico ideal, rígido e intercambiable. Bodino no es amigo de esquemas abstractos desconectados de la realidad; si piensa que "lo mejor del derecho universal se esconde en la historia" (*Mét., ibid.*), no se le oculta, sin embargo, que con la historia sólo pueden descubrirse parcialmente los universales de la vida humana. Junto a unas constantes discernibles de la naturaleza, existe el hecho patente de la diversidad humana, lo que Bodino denomina "el natural de los pueblos", al que el gobernante prudente deberá adaptar las instituciones.

No debemos, empero, exagerar el relativismo de Bodino. Si bien es cierto que su propósito no es "diseñar una república ideal, irrealizable",

---

40. *Método:* Prefacio. Citamos por la edición de Mesnard reseñada en la Bibliografía. El texto citado refleja una actitud frente a la historia semejante a la de Maquiavelo.

41. Hoy se reconoce por todos a Bodino como el precursor en la aplicación a las ciencias sociales del método comparativo y ha sido escogido como patrón de la Societé Jean Bodin pour l'Histoire comparative des Institutions.

la observación de la realidad no es bastante para obtener criterios de validez universal. El Derecho, antes que dato empírico, es don de Dios; así nos lo define Bodino en su *Iuris Universi Distributio*: "El derecho es un reflejo de la bondad y prudencia divinas, recibido por los hombres para emplearlo en beneficio de la sociedad humana".[42] Por encima de lo que el hombre *es*, está lo que *debe ser*, de acuerdo con la razón natural y con la ley de Dios. El Derecho universal queda, así, trascendido por la idea de ese "gran Dios soberano, príncipe del mundo" (*Rep.* IV, VI), de cuya providencia depende, en último término, el gobierno de los hombres. Existe una ley eterna de donde deriva su ser la justicia, situada más allá de las contingencias humanas (*Met.*, Ded.).

Bodino no se circunscribió al estudio de la historia humana. Como hombre del Renacimiento, tenía una fe ilimitada en sus propias fuerzas y confiaba en conducirnos, "gracias a este nuevo método", desde una consideración inicial de la sociedad civil (el *Método,* la *República*), a la observación de la naturaleza (el *Teatro de la naturaleza universal*) y, finalmente, "a la verdadera historia, es decir, a la contemplación del Eterno" (los *Heptaplómeros*). La filosofía jurídico-política de Bodino se nos aparece así, "como el centro de una construcción mucho más vasta, animada del mejor espíritu del Renacimiento".[43] Bodino aspiró a dar a sus contemporáneos una visión total del universo que, aunque centrada en torno al hombre, fuese, sin embargo, profundamente religiosa. El fin último de toda su obra es la reconstrucción del orden divino de la creación, un orden compuesto de infinitas disonancias, pero del que resulta la armonía, virtud suprema que "une siempre los extremos con un término medio que concierta a ambos" (*Rep.* VI, VI). El orden cósmico —en su triple plano: humano, natural y religioso— depende, en último término, de la voluntad inescrutable de Dios.

4. *El pensamiento religioso de Bodino*

¿Cuáles fueron los sentimientos religiosos de Bodino? El tema preocupó ya a sus contemporáneos. En 1607, Jacques Gillot[44] decía de nuestro

42. *Iuris Universi Distributio*. Cit. por la edición de Mesnard, pág. 84.
43. P. Mesnard: *Jean Bodin en la historia del pensamiento,* pág. 57.
44. Cit. por Bayle, *Ob. cit.*

autor: "Murió como un perro, *sine ullo sensu pietatis,* no siendo ni judío, ni cristiano, ni turco". Hemos tenido ocasión de referirnos a las dificultades con que tropiezan sus biógrafos para establecer ciertos hechos que podrían esclarecer el problema. Lo más que puede decirse al respecto, es que la religión de Bodino era "ambigua", según la expresión del jesuita Martín del Río, citado por Bayle. No quiere decir esto, sin embargo, que Bodino no se preocupara por los problemas religiosos. Por el contrario, toda su obra está impregnada de religiosidad y pese a que, en la *República,* evita adoptar una posición neta sobre las cuestiones religiosas que dividían a sus contemporáneos, puede afirmarse, no obstante, que la religión constituye la piedra angular de toda la obra. Esto es cierto en un doble sentido: en cuanto considera a la religión como fundamento de la autoridad política y en cuanto define a la república —"recto gobierno"— por su relación a la virtud. Veamos con algún detalle las ideas que acabamos de esbozar.

En primer lugar, señalemos la evidente exageración que encierran las palabras de Gillot. Bodino nació y murió católico, y lo que sabemos de su biografía nos permite afirmar que fue un hombre profundamente religioso, para quien la existencia fuera de Dios significaba vaciar de sentido a la vida humana. Toda su obra —desde el *Método* a los *Heptaplómeros*—, está orientada hacia la búsqueda de un Dios "incomprensible en esencia, en grandeza, en poder, en sabiduría, en bondad" (*Rep.,* I, 1). Sin embargo, sus convicciones personales se nos aparecen inciertas a través de su vida y de su obra, quizá porque, como él mismo nos dice en la *República* (IV, 7), "cosa tan sagrada como la religión" no debe ser "menospreciada ni puesta en duda mediante disputas". En último término, este repliegue de lo religioso sobre el ámbito personal constituye el fundamento del pensamiento religioso de nuestro autor y lo que hace posible entender, tanto su suspicacia hacia las Iglesias establecidas como el alcance y significación de su principio de tolerancia.

Desde esta perspectiva, el problema histórico de su "filiación" religiosa pierde importancia. Hasta es probable, como ha sido apuntado,[45] que rechazase, en sus últimos años, todas las formas de cristianismo, abrazando una especie peculiar de deísmo o racionalismo moral. Esta hipótesis parece ser confirmada por las ideas expuestas en los *Heptaplómeros,* un curio-

---

45. J. Plamenatz: *Man and Society,* Londres, 1963, vol. I, pág. 96.

so escrito de vejez que ha permanecido inédito hasta hace poco más de un siglo. Compuesto hacia 1593, en su retiro de Laôn, cuando el furor de las luchas religiosas había obligado a su autor a unirse a la Liga, los *Heptaplómeros* pretenden aplicar a la religión el mismo método comparativo que, con tanto fruto, había aplicado a la vida social. En sus páginas alienta, en opinión de Dilthey,[46] un universalismo religioso que "marca un progreso memorable en la historia de la teología".

En los *Heptaplómeros,* Bodino, a través de un diálogo de sabor platónico, hace discurrir sobre las cuestiones religiosas a siete sabios que representan otras tantas confesiones.[47] El diálogo transcurre en Venecia, símbolo entonces de la libertad. Tras una primera parte filosófica, se abordan los problemas religiosos en un clima de mesura y serenidad, pero en una actitud crítica que es resultado, sin duda, de la perspectiva historicista desde la que se van examinando las distintas religiones. A lo largo del coloquio, se van abriendo paso unos cuantos principios fundamentales en los que todos los asistentes coinciden: la inmortalidad del alma, la vida eterna, la condena del ateísmo y, sobre todo, la idea de un Dios personal cuya existencia reconocen todos los hombres. Al fin del diálogo, la idea de la tolerancia de todas las religiones positivas no encuentra ninguna oposición absoluta.[48] La crítica ha pretendido identificar a Bodino con alguno de los interlocutores, cuyos argumentos expresarían así las convicciones íntimas de nuestro autor, pero tal pretensión significa "desvirtuar totalmente el espíritu de los *Heptaplómeros*".[49] El sentido más hondo de la obra reside en la tolerancia de cualquier creencia religiosa, cuando ésta es sincera.

En cualquier caso, es evidente que las ideas formuladas en los *Heptaplómeros* constituyen el término de una evolución, cuyas etapas anteriores

46. W. Dilthey, *Ob. cit.,* pág. 157.

47. Los participantes en el diálogo (Federico, Curtius, Toralba, Salomón, Octavio, Senamus y Coroneus), representan, respectivamente, el luteranismo, el calvinismo, el naturalismo religioso, el judaísmo, el mahometanismo, el escepticismo y el catolicismo.

48. "Dspués de abrazarse [los amigos de Coroneus] movidos de un impulso de caridad recíproca, se retiraron. Desde entonces, cultivaron, en una admirable concordia, la piedad y la virtud, viviendo juntos y estudiando en común; pero, en adelante, se abstuvieron de toda discusión sobre los asuntos religiosos, conservando cada uno de ellos su religión en una perfecta honestidad de vida" (*Heptaplómeros,* Ed. por Noack, p. 358).

49. F. J. Conde, *Ob. cit.,* pág. 17.

son ilustradas por la *República* y por una carta dirigida a Jan Bautru des Matras. Esta última, escrita hacia 1561 y cuya autenticidad se ha puesto en duda durante mucho tiempo,[50] trasluce claramente una actitud polémica frente a la Iglesia católica, pero sin que quepa deducir, como hizo Bayle, la filiación hugonote de su autor, ya que, si bien es cierto que la carta respira "protestantismo", se trata de un protestantismo desprovisto totalmente del fanatismo calvinista; en verdad, en la carta a Bautru están ya presentes los gérmenes del relativismo y pesimismo de los últimos años de Bodino.

Su simpatía por la Reforma debió alterarse entre esta fecha y 1576. En la *República* evita asumir una posición clara respecto a las facciones en lucha, pues si bien afirma que "sólo hay una religión, una verdad, una ley divina publicada por la palabra de Dios", pone sumo cuidado en silenciar cuál es esa verdadera religión. Posiblemente, porque la crueldad desatada por las guerras civiles le había desengañado profundamente y le aconsejaba una especial prudencia al tratar de estos temas, a los que alude como de pasada.

Pese a todo, la religión es tema de primera importancia en la *República,* y su filosofía política sería mal entendida si no tomásemos en consideración sus fundamentos religiosos.[51] En efecto, la religión es para Bodino el principal fundamento de la república, pues es garantía cierta de "la ejecución de las leyes, de la obediencia de los súbditos, del respeto por los magistrados, del temor de obrar mal y de la amistad recíproca de todos" (*Rep.* IV, 7). No debe verse en estas palabras un simple argumento utilitarista del tipo de los manejados por Maquiavelo. Su repulsa del ateísmo —más detestable, a sus ojos, que la peor superstición del mundo (*Rep.* IV, 7)—, tiene raíces más profundas que las que sustentan la pura

---

50. Publicada por Calomiès en 1665 *(Gallia Orientalis)* y reimpresa posteriormente por Chauviré. Cf. F. J. Conde, *Ob. cit.*, págs. 9 y ss. Mesnard, quien aún pone en duda la autenticidad de la carta, calcula que debió ser escrita con anterioridad a 1562. *Vid.: Vers un portrait de Jean Bodin,* en el t. V. 3 del *C. G. Ph. F.* ya citado. El texto de la carta puede también verse en H. Baudrillart, *Ob. cit.*, págs. 136 y ss.

51. Esto ha sido percibido por cuantos se han ocupado del pensamiento bodiniano: Chauviré, Allen, etc. Uno de los ensayos más inteligentes sobre Bodino —el de Conde, ya citado—, se propone precisamente como objeto poner de relieve la íntima conexión existente entre la posición religiosa y el pensamiento político de Bodino.

razón de Estado. No se trata solamente de conservar el poder del príncipe, sino de fundar la autoridad política sobre la base sólida de la religión, sin la cual ninguna amistad ni justicia es posible. Por otra parte, el fin de la república debe apuntar al supremo bien de la virtud, mediante la cual súbditos y príncipes se religan a Dios, ya que no debe olvidarse que "el único fin de todas las leyes humanas y divinas es conservar el amor entre los hombres y de éstos a Dios" (*Rep.* III, 7).

Por supuesto que no se trata de fundar el Estado sobre el cuadro dogmático de una religión positiva determinada. "No trataré aquí de qué religión es la mejor", nos dice cautamente nuestro autor. La experiencia histórica que le tocó vivir, debió ser demasiado aleccionadora para que no viese el peligro que representaban para la propia textura social las pretensiones dogmáticas de monopolizar la vida religiosa. De lo que se trata, más bien, es de armonizar las exigencias de la vida política —querida por Dios, pero imposible en la discordia— con la existencia de una instancia superior —la religión—, fuera de la cual el hombre pierde su propio ser.

De las consideraciones anteriores deriva, como corolario necesario, la defensa de la tolerancia. Nada hay peor para la salud de la república que la coerción sobre las conciencias: "Cuanto más se violenta la voluntad de los hombres, tanto más se resiste" (*Rep.* IV, 7). Cuando el país está dividido en sectas, la única vía que se le ofrece al príncipe es la de la persuasión, pues sólo así "evitará la agitación, el desorden y la guerra civil" (*Rep.* IV, 7). No le faltan a Bodino ejemplos históricos en los que apoyar su tesis: el gran Teodosio, que no quiso forzar ni castigar a los arrianos, y el rey de los turcos, que "observa tan bien como cualquier otro su religión", pero "permite que todos vivan de acuerdo con su conciencia" (*Rep.* IV. 7).

Adviértase, sin embargo, que la tolerancia propugnada por Bodino tiene un sentido limitado, en vista de las circunstancias históricas del momento, sin que pueda considerarse, en ningún caso, como un principio filosófico justificable en sí mismo y de alcance universal. De lo dicho pudiera pensarse que existe una contradicción entre la posición asumida en la *República* y los principios, más amplios sin duda, expuestos en los *Heptaplómeros,* pero ambos puntos de vista se concilian si se tiene

en cuenta que el diálogo veneciano se desarrolla en un plano teológico, en tanto que en la *República* se discute una cuestión de orden público.[52]

Lo cierto es que la unidad de fe religiosa seguía siendo, como en los viejos tiempos, el ideal político de Bodino, del que sólo se aparta, fiel a su espíritu realista, en atención a la necesidad. Las consecuencias de tal punto de vista, son claras: "Cuando la religión es aceptada por común consentimiento, no debe tolerarse que se discuta, pues representa una gran impiedad poner en duda aquello que todos deben tener por intangible y cierto" (*Rep.* IV, 7). La tolerancia se nos presenta así como el mal menor, como el expediente pasajero al que el príncipe prudente debe acudir cuando resulta imposible "establecer la verdadera religión". Por lo demás, Bodino no es explícito respecto a la oportunidad del "cuándo" y del "cómo".

Haber subrayado la profunda religiosidad de la obra de Bodino, no significa desconocer la "modernidad" de su pensamiento. En efecto, el antimaquiavelismo del autor de la *República* —presente desde las páginas iniciales del libro—, no puede ser interpretado como un retorno al mundo ideológico medieval. Es cierto que, frente a la ruptura entre moral y política —atisbada ya por Marsilio y consumada en Maquiavelo—, Bodino pretende restaurar el equilibrio entre ambos mundos y fundamenta al Estado sobre el asidero seguro de la religión. Pero tal pretensión rebasa el cuadro del teocentrismo medieval, que concebía a la humanidad como un cuerpo monárquico y unitario creado por Dios y articulado en dos órdenes estrechamente interdependientes: la Iglesia universal y el Imperio.

Bodino no es ajeno a la nueva realidad histórica del Estado moderno ni a la irremediable división operada en el seno de la Cristiandad. Su propósito consiste, precisamente, en sacar la idea del Estado moderno —nacional y secularizado— de los dos escollos entre los que navegaba: por una parte, de la pura aquendidad de los hechos y, de otra —según expresión de Sabine—, "del limbo de la teología en el que la había dejado la teoría del derecho divino". Tras su fundamentación religiosa de la política, hay un factor netamente racionalista que libera a ésta de su antigua servidumbre a la teología. Por eso, se puede afirmar, como lo ha hecho Carl Schmitt, que en Bodino confluyen los dos momentos —teológico y racionalista— que sirven para diferenciar la Edad Media de la Moderna.

---

52. Cf. J. W. Allen, *Ob. cit.*, pág. 430.

II. BODINO, AUTOR DE LA "REPUBLICA"

Quizá el modo más seguro para orientarse en el laberinto de casi un millar de folios que constituyen *Los Seis Libros de la República,* consista en no perder de vista las consideraciones que, en apretada síntesis, hace Bodino en el Prefacio de la obra. En efecto, allí anuncia tanto su propósito —esclarecer los asuntos del Estado— como los motivos que le han impulsado a la tarea: el peligro que amenaza a la monarquía francesa. Para una buena inteligencia de la *República,* nunca debe olvidarse esta doble vertiente por la que discurren las preocupaciones de Bodino: de un lado, el significado histórico concreto de la obra; de otro, la pretensión de fundar sobre bases sólidas la ciencia política. Examinemos, con algún detalle, ambos aspectos.

A) EL SIGNIFICADO HISTORICO DE LA "REPUBLICA"

Cualquiera que pueda ser el grado de universalidad de la obra bodiniana, es evidente que *Los Seis Libros de la República* surgieron de una determinada circunstancia histórica y como respuesta a unos problemas específicos. Por ello, toda reflexión sobre la *República* debe partir de estos problemas y examinarlos en el cuadro histórico del tiempo.

El siglo XVI es para Europa, en general, y para Francia, en particular, una época de crisis. Esta crisis sacudió al hombre europeo hasta la raíz de su ser y determinó, a la larga, la instalación de un nuevo modo de vida que tiene un nombre propio: mundo moderno. Pero, por lo pronto, se hacía preciso hacer frente a una determinada situación y, desde ella, una vez diagnosticada la crisis, tratar de superarla, para reconstruir el mundo desde una nueva perspectiva. Tal tarea requería, ante todo, hacerse cargo de la situación o, en otras palabras, tomar conciencia de la crisis. Pocos hombres de su época poseyeron, en el grado que Bodino, el sentido histórico necesario para captar las necesidades del tiempo.

1. El diagnóstico

Se trataba, sobre todo, de una crisis de autoridad. El poder de la monarquía se había venido afirmando, en un lento proceso histórico de siglos, frente a la disgregación feudal. El feudalismo significó, desde el punto de vista del ejercicio del poder público, una atomización de las prerrogativas monárquicas o —según la expresión de Esmein— un desmembramiento de la soberanía, transferida al patrimonio de individuos o grupos. No es este el lugar apropiado para describir los esfuerzos que, desde muy temprana hora, realizaron las dinastías francesas para oponerse a las fuerzas centrífugas del feudalismo y reconstruir, en una labor lenta pero tenaz —donde se mezclan procedimientos empíricos con métodos más o menos racionalizados—, los fundamentos del poder monárquico. Baste con señalar que, para mediados del siglo XVI, la obra de los últimos monarcas (desde Luis XI a Francisco I) había dado sus frutos y la monarquía se hallaba sólidamente asentada.

En efecto, bajo Francisco I (1515-1547) el poder se había reconstituido en torno al monarca. Cualesquiera que pudieran ser las limitaciones teóricas a que estaba sujeto el poder real, de hecho el rey ejercía el máximo de poder posible. Un embajador italiano de la época —Marino Cavalli—, describe así la situación: "Los franceses han entregado por entero su libertad y su voluntad en manos del rey".[53] Por supuesto que faltaba todavía mucho por hacer. La unidad nacional no estaba aún terminada; numerosas instancias intermedias se levantaban todavía entre el rey y los súbditos; muchas esferas de la vida humana, ordenadas espontáneamente en torno a los grupos sociales, escapaban a las pretensiones estatales. Siendo todo esto cierto, se puede afirmar, sin embargo, que, en conjunto, el proceso de centralización y modernización del poder, se hallaba muy avanzado en Francia en la época a que aludimos.

Factores muy diversos habían jugado en la constitución y posterior consolidación del Estado nacional. Factores políticos (nacimiento de la conciencia nacional), económicos (desarrollo del comercio exterior), intelectuales (Renacimiento, recepción del Derecho romano), eclesiásticos (esta-

53. Cit. por R. Doucet: *Les institutions de la France au XVIè. siècle*, Paris, 1948, pág. 76.

blecimiento de las Iglesias nacionales), operaron todos en el sentido de atribuir al Estado un mayor ámbito de poder. En Francia, además, este enriquecimiento de la actividad estatal coincidió, a partir del siglo XV, con el proceso de concentración de tales poderes en manos del príncipe; en otras palabras, el dualismo *rex-regnum,* como portador de la idea nacional, se resolvió pronto en el triunfo del monarca, quien supo mostrarse como el "elemento más progresivo y evolutivo"[54] de la constitución estamental. Todo ello condujo a la instalación de una autoridad suprema que, de hecho, poseía todos los poderes necesarios para el cumplimiento de su misión.

Si bien es cierto que la monarquía francesa se movía, desde principios del siglo XVI, hacia el absolutismo real, sin embargo, conservaba todavía su fachada tradicional. Las instituciones de origen feudal aún se mantenían en pie y, tras ellas, las fuerzas sociales correspondientes —nobleza, clero, comunidades— permanecían al acecho del poder real. En éste se podían diferenciar tres estratos heterogéneos,[55] que dan testimonio de un largo proceso de sedimentación histórica. El rey era, ante todo, "príncipe cristianísimo", vicario de Dios, dotado, a través de la ceremonia de la consagración, de poderes milagrosos; en reciprocidad, el rey se declaraba custodio de la verdadera religión y ponía el Estado al servicio de la unidad religiosa. Junto al elemento cristiano, el feudal; el rey (*suzerain*) era cabeza de una jerarquía de vasallos y, en cuanto tal, titular de una serie de derechos feudales frente a ellos; en buena parte, la recién adquirida unidad nacional estaba garantizada mediante una complicada red de contratos personales entre el rey y los grandes vasallos. A estos antiguos títulos, el príncipe añadió el de "salvador de la patria" y, en tal condición, se convirtió en el centro de imputación de la lealtad de los súbditos; al afirmarse el carácter nacional de la monarquía (Guerra de los Cien Años), se institucionalizó y consolidó la autoridad del rey y le fueron atribuidas las prerrogativas necesarias para llevar a cabo la unidad del Reino.

Fue, en definitiva, este tercer elemento absolutista el que prevaleció en la práctica de la monarquía francesa durante la primera mitad del siglo XVI. La especulación teórica se esforzó, por su parte, en dar razón

54. Cf. W. Naef: *La idea del Estado en la Edad Moderna,* Madrid, 1947, cap. I.

55. Cf. R. Doucet, *Ob. cit.,* págs. 72 y ss.

de este estado de cosas. Legistas (Ferrault, Grasaille, de la Loupe) y humanistas (Budé, Gaguin, Postel), pusieron el instrumento de su remozado saber al servicio de la idea absolutista. La expresión más acentuada de este temprano absolutismo —al que no faltaban, sin embargo, antecedentes: Beaumanoir—, la encontramos en Charles de Grasaille.[56] Según Grasaille, el rey, en cuanto representante de Dios, está exento de todo control u oposición y es la fuente de donde emana todo poder, salvo el de alterar la ley de sucesión o enajenar el patrimonio; de nuevo se recrea la vieja fórmula,[57] según la cual el rey de Francia es *imperator in suo regno.* Por supuesto, se trata aun de un absolutismo temperado. Su formulación más típica nos la ofrece *La Grand' Monarchie de France,* de Claude de Seyssel. Según éste, la autoridad del rey de Francia no es ni "totalmente absoluta, ni tampoco demasiado restringida, sino regulada y refrenada por buenas leyes, ordenanzas y costumbres".[58] Estos frenos (religión, justicia, *police*), "por los cuales el poder absoluto de los reyes de Francia está regulado", no significan una limitación teórica del poder real, sino una descripción de cómo el poder del rey se ve de hecho limitado en Francia por el derecho consuetudinario. Legalmente, el rey puede franquear estos obstáculos, pero se supone —según la fórmula clásica— que "no debe ni puede querer todo lo que puede".[59] En otras palabras, se atribuye al rey todo el poder, pero se confía en que no abuse de él.

En resumen, con Francisco I, la Corona francesa estaba en condiciones de llevar adelante una política centralizadora, dirigida a dotar al país de las estructuras requeridas por las crecientes necesidades del Estado moderno. El rey es ahora la única fuente de la ley y ninguna "libertad" privada le es oponible; bajo su reinado, los funcionarios utilizaron, por primera vez, en la redacción de los edictos reales, la fórmula *car tel est*

---

56. La obra de Grasaille *(Regalium Franciae libri duo)* fue escrita en 1538.

57. La fórmula se utilizó por primera vez en Francia hacia los primeros años del siglo XIV, probablemente con ocasión de la polémica entre Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII, a fin de oponerse a las pretensiones de Roma. Posteriormente fue utilizada por los legistas con el propósito de ensanchar los poderes del rey.

58. Claude de Seyssel: *La grand'Monarchie de France...,* (1518), Paris, 1557, f. 8, cit. por J. Imbert y otros: *Histoire des institutions et des faits sociaux,* Paris, 1961, pág. 174.

59. Cf. J. Touchard y otros: *Histoire des idées politiques,* Paris, 1959, pág. 250-51.

nôtre bon plaisir.[60] La autoridad real no cesa de acrecerse. Una burocracia, calculada en más de diez mil funcionarios, que actúan en nombre del rey, le permite explotar racionalmente los recursos impositivos y administrar la justicia. El Concordato de 1516, hace del rey jefe temporal de la Iglesia galicana. El ejército, a su vez, se convierte definitivamente en instrumento de la política nacional. La autoridad real se impone a los últimos grandes vasallos mediante una política enérgica, cuya expresión más llamativa es el proceso contra el Condestable de Borbón (1523). La unidad del Reino está a un paso de lograrse definitivamente con la incorporación de Bretaña a la Corona (1532). Un sentimiento creciente de la nacionalidad une a todos los franceses en torno a su príncipe. "Ningún país está tan unido como Francia", escribía el ya citado embajador Cavalli en su relación al Senado de Venecia.

Junto a este temprano absolutismo —del que Maquiavelo había dado ya un alto testimonio—, se conservaban, como ya hemos señalado, usos, tradiciones y fuerzas sociales que hundían sus raíces en la sociedad estamental[61] y que, aunque debilitados por la política agresiva de la Corona, sólo aguardaban la ocasión propicia para resistir abiertamente al monarca. Esta se presentó cuando, como resultado de la propagación de la Reforma protestante en Francia, intereses políticos y dinásticos se polarizaron en torno a las facciones religiosas. Mientras las riendas del poder estuvieron en manos de monarcas enérgicos (Francisco I y Enrique II), la actitud de éstos frente a la Iglesia reformada estuvo determinada por consideraciones de política exterior; así, de acuerdo con las necesidades, Francisco I evolucionó desde una inicial política contemporizadora frente a los innovadores a una política de rigor, cuando se dió cuenta que la división religiosa comprometía la unidad nacional. Con Enrique II se endureció la represión (creación en el Parlamento de París de la célebre *Chambre Ardente*) como consecuencia, quizá, de la conversión al protestantismo de algunos altos dignatarios (Condé, Coligny, etc.) y, para combatirlo, no dudó en liquidar las pretensiones francesas en Italia mediante el costoso tratado de Cateau-

60. *Vid.* J. Ellul: *Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution,* París, 1962, pág. 357.

61. En Francia, los órganos representativos de la constitución estamental —en especial, la Asamblea de los Estados—, no compartieron nunca plenamente el ejercicio de los poderes políticos decisivos. Tal afirmación no significa, sin embargo, subestimar el peso político de los estamentos en Francia.

Cambresis. Sin embargo, el problema religioso se presentó en su forma más aguda con la muerte de este monarca.

En efecto, la muerte de Enrique II (1559), creó un vacío de poder y marca el inicio de una crisis que iba a prolongarse por más de cuarenta años. Dos clanes se disputaron el poder en la corte: Guisas y Borbones. En el centro, una dinastía debilitada por sucesivas minorías de edad (Francisco II, Carlos IX) y una Regencia cuya titular —Catalina de Médicis— se mostró incapaz de formular una política coherente, fueron presa de las intrigas de los cortesanos y de los monarcas extranjeros. En política exterior, las esperanzas de paz puestas en el tratado de Cateau-Cambresis (1559), se vinieron abajo con la muerte prematura de Enrique II y no hubo de pasar mucho tiempo para que la naciente amistad franco-española se rompiese, a causa de la intervención francesa en los Países Bajos. En el interior, los Guisas se pusieron al frente del partido católico y se convirtieron, por la fuerza de los hechos, en ejecutores de la política española, lo que, a la larga, significaría su perdición; los hugonotes,[62] acaudillados principalmente por el almirante Coligny, volvieron sus ojos hacia los Borbones y buscaron igualmente el apoyo exterior; en medio, comenzaba a diseñarse una "tercera posición" —la de la tolerancia—, que terminaría por cristalizar en el partido de los "políticos".

Frente a las facciones en lucha, la monarquía se esfuerza, mal que bien, en mantener el equilibrio, pero el resultado final es una progresiva descomposición del poder real. No es este el lugar para describir la serie infinita de intrigas, complots, luchas y asesinatos que hicieron de Francia, durante cuatro décadas, el campo ensangrentado de las guerras de religión, las cuales estuvieron a punto de comprometer para siempre la monarquía. En este cuadro de insania y guerra civil, apenas cabe señalar los intentos de conciliación llevados a cabo por el Canciller L'Hôpital. Su política de moderación (1560-1568), queda expresada perfectamente en el mensaje que dirigió a los Estados Generales reunidos —por primera vez después de 1483— en Orléans, en 1560: *Ostons ces mots diaboliques, noms de part, factions, séditions, luthériens, huguenots, papistes; ne chan-*

62. Desde fecha muy temprana se denominó en Francia *huguenots* a los miembros de la iglesia reformada. Parece que la palabra tiene su origen en la alemana *Eidgenossen*, que significa "confederado" y se supone que pasó al francés a través de su equivalente en el dialecto de Ginebra, *aguynos*. Su uso está documentado desde 1551.

geons le nom de Chrestiens.[63] Sus esfuerzos (Coloquio de Poissy, Edicto de enero de 1562, Edicto de pacificación de Amboise de 1563, etc.), no fueron, sin embargo, coronados por el éxito. Atacado a la vez por católicos y protestantes, cayó finalmente en desgracia y Francia fue de nuevo presa de las facciones.

La destitución del Canciller y, con ella, el abandono de la política de moderación tuvieron, como consecuencia, un endurecimiento en las posiciones de ambos partidos y, una vez más, la guerra se desató sin que tampoco, en esta ocasión, su fin —paz de Saint-Germain, 1570— supusiese otra cosa que una tregua pasajera. Reintegrado a la Corte el único jefe protestante superviviente, Coligny, la situación pareció mejorar para el partido protestante, en especial por el matrimonio concertado entre la hermana del rey, Margarita, y Enrique de Navarra, el futuro Enrique IV. Pero, como resultado de las intrigas palaciegas, Catalina de Médicis, celosa del poder adquirido por Coligny, organizó un complot contra éste, ayudada por su tercer hijo, el duque de Anjou (Enrique III), que desembocó en la gran *massacre* de la Noche de San Bartolomé (23-24 de agosto de 1572). Las consecuencias de esta carnicería (¿40.000 víctimas?) fueron importantes y determinaron profundos cambios en el espíritu que hasta entonces había animado a los protestantes. En primer lugar, se fortaleció la tendencia que veía en la guerra la única vía para alcanzar una paz honorable,[64] al comprobar que la Corona adoptaba una política de exterminio. Por otra parte, la eliminación de los jefes protestantes significó una democratización en los cuadros y en las ideas del partido. Ideas y actitudes radicales que apenas habían aflorado con anterioridad a 1572, se manifestaron en toda su crudeza tras la crisis de San Bartolomé, una vez desaparecida la reverencia de que, hasta entonces, había gozado la realeza. Innumerables panfletos desarrollaron hasta sus últimas consecuencias las ideas antiabsolutistas y democráticas que comenzaron a circular entre los protestantes franceses desde 1560, tras el fracaso de la conspiración de Amboise; esta literatura panfletaria,[65] de una extremada virulencia, llegó a justificar el asesinato del rey o el destronamiento de los Valois.

---

63. Cit por H. Baudrillart: *Ob. cit.*, pág. 53.
64. Cf. J. W. Allen, *Ob. cit.*, pág. 307.
65. La más típica expresión de tal clase de literatura la tenemos en *Le reveille-Matin des Français et de leurs voisins,* (1573-74) donde se resumen y popularizan los principios defendidos por los monarcómacos.

No es éste el lugar apropiado para intentar una descripción de la literatura de resistencia, cuyas raíces se hunden en el mundo ideológico estamental. Debe bastar a nuestro propósito poner de relieve alguno de los argumentos utilizados por los autores monarcómacos que escribieron entre 1572 y 1576, fecha de publicación de la *República* de Bodino. Dos corrientes cabe señalar en la oposición doctrinal al absolutismo monárquico:[66] una, de tipo constitucional, dirigida a demostrar, valiéndose de datos históricos, que la monarquía absoluta constituía una innovación contra la práctica medieval; otra, de base *iusnaturalista,* según la cual, el absolutismo era contrario a las normas jurídicas universales. De la primera es ejemplo la *Franco-Gallia,*[67] de Francisco Hotman, publicada en 1573, donde se intenta probar, valiéndose de la historia, que el poder real, en Francia, ha estado siempre sometido a la Asamblea de los tres estados, de la cual el rey es simple mandatario. La segunda corriente fue formulada por Teodoro de Beza, el biógrafo de Calvino, quien en 1574 *(Le droit des magistrats sur leur sujets)* defendió la existencia de límites al poder real, en base al argumento de su institución humana a fin de servir los fines sociales.

La anterior alusión no debe hacernos perder de vista el contexto histórico en que se produjo tal literatura. Quizá no haya palabras más adecuadas para describir la situación que se produjo tras la matanza de 1572 que las escritas, unos años después, por Duplessis-Mornay: *L'état s'est ebranlé depuis la journée de St. Barthelemy, depuis, dis-je, que la foi du prince envers le sujet et du sujet envers le prince, qui est le seul ciment qui entretient les états en un, s'est si outrageusement démentie.*[68] A partir de esa fecha, se multiplican las actividades de los diversos grupos políticos, constituidos en el crisol de la lucha religiosa en verdaderos partidos, cuyo arsenal ideológico evolucionará —como ya hemos dicho— de acuerdo con las necesidades del momento. De una parte, los protestantes, organizados militarmente en la Unión calvinista, multiplican sus "asambleas políticas" con el fin de obtener un estatuto legal que garantice su existencia contra

---

66. Cf. G. H. Sabine: *Historia de la teoría política,* México, 1945, págs. 360 y ss.

67. *Franco-Gallia seu Tractatus isagogicus de regimine regum Galliae et de jure successionis,* según reza su título completo. Su autor, François Hotman, un distinguido jurista hugonote, la escribió en el exilio.

68. Cit. por G. Weill: *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de réligion,* Paris, 1891, pág. 81.

las persecuciones y terminan por reconocer (1576) a Enrique de Navarra como "protector de las iglesias reformadas y de las católicas asociadas"; el resultado de esta alianza entre hugonotes y católicos *malcontents* —dirigidos por el duque de Alençon—, es una nueva y provisoria tregua favorable al partido protestante: el edicto de Beaulieu o *Paix de Monsieur* (6 de mayo de 1576), más liberal, desde el punto de vista de la tolerancia, que el Edicto de Nantes.

Como reacción a las ventajas concedidas a los protestantes, los católicos intransigentes se organizan, para la defensa de la religión, en una "santa y sagrada unión", la Liga, cuya propaganda utilizará muchas de las ideas puestas en circulación por los publicistas protestantes: la restauración de las libertades y franquicias antiguas. Por el momento, en la época que a nosotros nos interesa, la reacción católica es canalizada por el nuevo rey —Enrique III— quien, hábilmente, declara ante los Estados Generales reunidos en Blois su propósito de no tolerar más que una religión en su reino.

Entre ambos partidos —hugonotes y ligueros— se había ido perfilando, desde hacía unos años, una tercera posición, católica en su origen, pero de espíritu liberal, que cristalizó en el partido de los "políticos". Llamados a desempeñar un importante papel en la solución de las guerras de religión,[69] los "políticos" se constituyeron en los defensores del poder real. Sus más ilustres representantes —L'Hôpital, de Belloy, Pasquier, Haillan— conciben de modo muy diverso la institución monárquica, pero todos reconocen la necesidad de restaurar el prestigio de la monarquía y afirman su superioridad sobre las demás formas de gobierno.[70]

Los tres partidos coincidían en 1576, sin embargo, en una cosa: la necesidad de convocar la asamblea de los Estados Generales. Todo el mundo los reclamaba: "los católicos para aplastar a sus adversarios, los protestantes para constituir definitivamente en Francia la nueva religión,

---

69. Su política terminó por imponerse con la reconciliación de Enrique IV y la iglesia. *Vid.* G. Livet: *Les guerres de réligion.* Paris, 1962, págs. 65 y ss.

70. Hubo entre los "políticos", al menos durante los primeros años, representantes de las más diversas tendencias, desde absolutistas, cuya máxima era el viejo aforismo: *Si veut le roi, si veut la loi*, hasta "constitucionalistas" defensores de un poder compartido entre el rey y los estados. Su común aspiración era la unión nacional en la paz.

el pueblo entero porque sufría y, en fin, el rey que los deseaba quizá más que el pueblo y los partidos".[71] Enrique III veia en la convocatoria de los Estados el único medio para obtener los recursos de que precisaba para reinar. Bastante hábil para neutralizar el peligro que representaba en aquel instante la Liga, no lo fue en grado suficiente para arrastrar incondicionalmente a todos los católicos en sus propósitos. El papel que jugó, en esta circunstancia, el tercer estado, fue decisivo. Conducido por un político tenaz —nuestro Bodino, diputado por el Vermandois—, el tercer estado se opuso a las principales peticiones presentadas por el rey; en otras palabras, se declaró favorable al restablecimiento de la unidad religiosa, pero rehusó los medios económicos necesarios para llevar a cabo la guerra, al recomendar que tal unidad se lograría *par les meilleurs et plus saintes voyes,* es decir, *par doux moyens et sans guerre.*[72]

Hemos visto hasta aquí cómo la reforma religiosa y las fuerzas políticas desencadenadas por ésta, habían comprometido seriamente la seguridad de las instituciones monárquicas. No se trata aquí de agotar la descripción de un proceso que iba a prolongarse todavía hasta las postrimerías del siglo; debe bastar a nuestro propósito haber señalado cuál era la situación en Francia en el momento en que aparece la *República,* a fin de comprender el sentido terapéutico de la obra de Bodino.

2. *Los remedios*

Ante todo, era necesario reaccionar ante una crisis que había socavado de tal modo la autoridad. Hemos tenido ocasión de ver cómo los "políticos" venían propugnando, desde hacía algunos años, una política de unión nacional en torno a la monarquía y cómo esta política había fracasado al ser aplicada a una realidad cuya complejidad escapaba, por el momento, a todo esquema simplificador. A este fracaso no había sido ajeno el maquiavelismo de una razón de Estado puesta en boga por los cortesanos que rodeaban a Catalina de Médicis, y cuyo resultado fue la introducción de un factor más de anarquía en la *praxis* de la política francesa.

---

71. A. Desjardins: *Etats-généraux (1344-1614),* Paris, 1871, pág. 409.

72. *Ibid.,* pág. 438.

Es contra esta anarquía generalizada contra la que va a levantarse la voz de Juan Bodino, considerado, por algunos, como el "representante más notable del partido de los políticos".[73] La razón que le ha movido a emprender "esta disertación sobre la República", queda aclarada desde las primeras páginas: se trata de poner remedio al "naufragio de nuestra república", castigada por "tormenta" tan impetuosa que "hasta el propio capitán y los pilotos están cansados". A tal fin, es preciso, ante todo, restaurar la doctrina del Estado y purificar la política —"princesa de todas las ciencias"— de cuanta mácula han arrojado sobre ella quienes "han profanado los misterios sagrados de la filosofía política". ¿A quién apunta la acusación? Son dos, fundamentalmente, las "clases de hombres" contra quien va dirigida la filípica.

De un lado, Maquiavelo y los maquiavelistas o, como ha dicho Bodino, los "cortesanos de los tiranos", con la vista puesta, sin duda, en el grupo de italianos o italianizantes de que se había rodeado Catalina de Médicis y a quienes el pueblo había hecho responsables de la perfidia política al uso. Maquiavelo es culpable —según Bodino— de haber puesto "como doble fundamento de la república la impiedad y la injusticia", y de haber considerado a la religión como enemigo del Estado. Cualquiera que pueda haber sido la influencia de Maquiavelo sobre sus contemporáneos,[74] parece innegable la popularidad ganada por el *Príncipe* en las Cortes europeas.[75] De este modo, el antimaquiavelismo de Bodino tendría un carácter polémico y circunstancial, sin ser necesariamente expresión de un desacuerdo teórico fundamental sobre problemas que no habían ocupado la atención de Maquiavelo.[76] En efecto, algunas de las modernas interpretaciones de Bodino subrayan las conexiones existentes entre éste y el

---

73. Por ejemplo, J. Droz: *Histoire des doctrines politiques en France*, París, 1959, pág. 26.

74. *Vid.* una excelente discusión del problema en J. W. Allen, *Ob. cit.*, págs., 488 y ss.

75. Un temprano testimonio de este fenómeno lo encontramos en Botero, quien se maravillaba, hacia 1589, de "oír a cada momento mencionar razón de Estado y citar a propósito de ello ora a Nicolás Maquiavelo ora a Cornelio Tácito". Cf. G. Botero: *La razón de Estado y otros escritos*, Caracas, 1962, pág. 89.

76. Este hecho es puesto de relieve, entre otros, por A. Gramsci: *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, 1955, págs. 38 y ss. Para una historia del antimaquiavelismo en el siglo XVI, *vid.* A. M. Battista: "Sull'antimachiavellismo francese del secolo XVI", en *Storia e Politica*, I, 3, jul., 1962.

florentino, y afirman que la fuente más importante de la *República* está representada por la obra de Maquiavelo.[77] Esta actitud concuerda, por lo demás, con la asumida por los antimaquiavelistas de la época (De Hayes, Boucher, etc.), para quienes los "políticos" no son sino discípulos de Maquiavelo, pues no tienen religión, "ni hacen diferencia que la religión sea falsa o verdadera, si no es a propósito para su razón de Estado".[78] Por el contrario, otros autores, como Meinecke,[79] consideran la *República* como una respuesta históricamente positiva a Maquiavelo y consideran que su mayor mérito consiste en haber tratado de salvar la idea de la razón de Estado, dándole una base jurídica.

Pero no son éstos los únicos enemigos. "Quizá son más peligrosos quienes, con pretexto de exención de cargas y de la libertad popular, inducen a los súbditos a rebelarse contra sus príncipes naturales, abriendo las puertas a una licenciosa anarquía, peor que la tiranía más cruel del mundo" (*Rep.* Pref.). Sin nombrarlos, es claro, sin embargo, que Bodino alude a los monarcómacos. Debía estar aún reciente el impacto producido por el libelo de Hotman, escrito desde su exilio en Ginebra, considerado por muchos como el manifiesto del partido hugonote. Bajo capa de defender la antigua constitución del reino de Francia, su significado auténtico no podía dejar de ser percibido por la mirada penetrante de Bodino. La defensa que hacía Hotman del derecho de resistencia, la tendencia netamente aristocratizante de la obra y, sobre todo, el ataque envuelto a la preponderancia del poder real, tuvieron que constituir un desafío para el espíritu conservador, burgués y legista de nuestro autor.

No bastaba, empero, con dar respuesta cumplida a quienes "han escrito superficialmente de las materias políticas..., sin ningún conocimiento de las leyes y, ni siquiera, del Derecho público" (*Rep.*, Pref.). Era preciso, además, "no pudiendo hacer cosa mejor", dar "un buen consejo" que ayudase a salvar el navío de la república del naufragio que lo acechaba. El servicio de la república, "a la que (después del Eterno) debemos cuanto

---

77. Así, R. Chauviré, *Ob. cit.*, págs. 192 y ss. y A. Garosci: *Jean Bodin: Politica e Diritto nel Rinascimento francese*, Milano, 1936, págs. 189 y ss.

78. La cita está tomada de *Virtudes del príncipe cristiano* (1601), de Ribadeneyra.

79. *Vid.* F. Meinecke: *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid, 1959, pág. 59.

tenemos" (*Mét.* Ded.) lo concebía desde siempre Bodino como un deber que, según sus propias palabras, estaba dispuesto a cumplir "tanto con mis escritos, como de cualquier otro modo" (*Ibid.*). En efecto, llegado el momento —1576—, Bodino no vaciló en dar la lucha en un doble frente: mediante sus escritos, con la publicación de *Los Seis Libros de la República*, y mediante su acción personal en Blois. Ya hemos aludido al papel preponderante que jugó nuestro diputado por el Vermandois en los Estados Generales de 1576,[80] escenario de una lucha para atribuir funciones legislativas a la asamblea.[81] Aunque su actuación le valió el enojo, tanto de sus electores como de la Corte, Bodino mantuvo, en todo momento, una posición coherente con los principios enunciados en la *República*.[82] Véamos cuáles son éstos.

Considerada desde su perspectiva histórica, un solo pensamiento anima la obra teórica y práctica de Bodino: salvar lo que se pueda del navío de la república y, tras la tormenta, conducirlo "al puerto de salvación". Frente a la anarquía que gravita sobre todos los planes de la vida colectiva del tiempo, una tarea se impone: ordenar el mundo en torno a un principio unitario, fuera del cual la política es impensable. No hay, por supuesto, en el ánimo de Bodino, la intención de restaurar ideas e instituciones condenadas para siempre por la historia y que han sido, en buena medida, las causas de la desintegración actual. Es cierto que el espíritu conservador de nuestro autor le aconseja huir de toda innovación, especialmente en materia política, donde es necesario "imitar al gran Dios de la naturaleza que en todo procede lentamente y poco a poco" (*Rep.* IV, 3). Pero más allá de todo conservadurismo, su conciencia his-

80. Actuó como vicepresidente y presidente interino del tercer estado y formó parte de numerosas comisiones. Una detallada relación de su actividad en Blois puede verse en el *Recueil* ya citado.

81. Sobre los Estados Generales de 1576, puede verse el libro ya citado de A. Desjardins.

82. Así, Bodino se opuso —frente al proyecto de nombrar treinta y seis comisarios que se encargaran de legiferar las recomendaciones de los Estados— a la atribución a la asamblea de toda autoridad política decisoria. Igualmente se alineó con la minoría para pedir que se mantuviese la vigencia del último edicto de pacificación (el de Beaulieu, de mayo de 1576). Al fin, prevalecieron los puntos de vista conciliadores pues, si bien la mayoría exigía el restablecimiento de la unidad religiosa, los Estados se concertaron para no votar los subsidios que la empresa demandaba. Bodino se opuso, igualmente a la enajenación del patrimonio de la Corona, cuya propiedad, según él, pertenecía al pueblo.

tórica le señala cuáles son, en ese momento, las fuerzas retardatarias de la historia: Iglesia, Imperio, nobleza feudal se aparecen así, a los ojos de Bodino, como restos arcaicos de un mundo en transformación.

Destruida la gran *civitas* cristiana del medievo, urge reconstruir la autoridad política sobre la nueva base de las colectividades nacionales independientes, y afirmar el poder del rey frente a cualquier potencia extraestatal, sea secular o eclesiástica. Frente a las anacrónicas pretensiones del Imperio y de la Iglesia, Bodino echa mano del testimonio de algunos canonistas, según los cuales el rey de Francia "no reconoce de hecho a nadie como superior, salvo a Dios" (*Rep.* I, 9). ¿Cómo admitir tales pretensiones cuando en la propia Alemania la "soberanía ha pasado a manos de los siete Electores, de unos trescientos príncipes y de los embajadores designados por las ciudades imperiales"? (*Rep.*, II, 6).

Deshecha, o a punto de serlo, la sociedad pluralista medieval, es preciso, ahora, poner en marcha un proceso de nivelación política que se haga patente por el sometimiento indiscriminado de todos los ciudadanos a un soberano común. No supone esto la formulación de un temprano individualismo, al que es ajeno el universalismo organicista del pensamiento bodiniano. No es cuestión, para nuestro autor, de crear artificialmente la unidad política, sacrificando los grupos sociales naturales, como tampoco lo es, ciertamente, de limitar los poderes estatales, en nombre de la tradición. Bodino aspira a realizar la vía media de una unidad que surja espontáneamente de la sociedad.[83] Abundantes pasajes de la *República* dan testimonio de la estima que merecía a Bodino una vida corporativa vigorosa,[84] pues siendo las corporaciones producto de la amistad, las considera como "el fundamento más seguro, después de Dios" de la república (*Rep.* III, 7). Sin embargo, es claro para Bodino que el monarca no debe estar sometido en nada a los Estados, pues, de otro modo, "no sería ni príncipe ni soberano y la república no sería ni reino ni monarquía" (*Rep.* I, 8); es igualmente claro que las instituciones corporativas en general dependen de la voluntad del soberano, "sin cuyo consentimiento no existe ningún colegio" (*Rep.* III, 7).

---

83. En este sentido, se ha afirmado que el significado de la obra bodiniana es hacer coincidir la idea de unidad con la de comunidad. Cf. P. L. Léon: "L'évolution de l'idée de la souveraineté avant Rousseau", en *Arch. Philo, du Droit,* 3-4, 1937.

84. *Vid.* especialmente todo el capítulo 7 del libro III.

Roto el orden "internacional", que era corolario de las pretensiones de la Iglesia a la supremacía universal, es menester hallar un equilibrio de poder que asegure, en la medida de lo posible, la paz en Europa. Desde esta nueva perspectiva, construye Bodino una teoría de la neutralidad que rebasa el utilitarismo de formulaciones anteriores (la de Maquiavelo, por ejemplo). La neutralidad ya no se funda en razones egoístas solamente, sino en el bien común de la sociedad internacional.[85] En efecto, la tarea más importante del príncipe neutral consiste en evitar el acrecentamiento excesivo del poder ajeno, pues "la seguridad de los príncipes y repúblicas depende de que el poder de todos esté debidamente equilibrado" (*Rep.* V, 6).

El tema de la neutralidad lo desarrolla Bodino en un doble plano: el de las guerras internacionales y el de las contiendas civiles. También el príncipe debe permanecer neutral en las contiendas que dividen a sus súbditos, siempre que "no van directamente contra él ni contra su Estado", pues "si toma partido, dejará de ser juez soberano para convertirse en jefe de partido..., en especial, cuando la causa de la sedición no es política" (*Rep.* IV, 7) (alude a las luchas religiosas que devastaban Europa desde medio siglo antes). Una vez que se ha perdido la unidad de religión, es necesario —también aquí— trascender el proceso histórico y fundar la república sobre la base mínima, pero suficiente para la vida política, de un *consensus* religioso esencial.

De lo que se trataba, pues, a juicio de Bodino, no era de restablecer la unidad estática del orden medieval, sino de recrear un nuevo orden que albergase en su seno las fuerzas sociales y espirituales liberadas por la historia. Planteado así el problema, ¿dónde hallar el nuevo principio de ordenación política exigido por el nivel histórico de los tiempos? Entre todas las instituciones políticas existentes, una sola le parece a Bodino capaz de hacer frente con éxito a las fuerzas desintegradoras del pasado: la realeza. Esta había hecho ya sus armas y demostrado su pujanza durante el largo proceso histórico de constitución de la nacionalidad *(Vid. supra).* Sin en los últimos años la monarquía no había estado a la altura de las circunstancias, tal hecho era o el resultado de una constelación de sucesos adversos o —lo que sería peor— expresión de los oscuros designios

---

85. Cf. A. Truyol: "El «Discorso della neutralità» de Botero en su relación con la teoría de la neutralidad en Maquiavelo y Bodino", en *Documentos,* núm. 4.

de la Providencia.[86] En cualquier caso, no se trataba de perpetuar el *statu quo,* sino de restaurar las antiguas virtudes de la monarquía francesa y salvar, así, los progresos logrados hasta las guerras de religión.

El programa a realizar había sido ya expuesto una y otra vez por los "políticos", ese grupo de franceses (Marillac, du Four, Ferrier, Pasquier, Montaigne, du Haillan, La Noué, etc.) que colocaron por encima de cualquier ideología o credo el interés supremo de la patria y cuya influencia fue, según se ha dicho, "el signo más notable de los tiempos al finalizar el siglo XVI".[87] Para todos estos hombres —de origen y formación tan diversos—, la tarea fundamental, a fin de reconstruir la unidad nacional, consistía en la reconstitución de una instancia neutral que fuese refugio para las conciencias divididas y capaz de contar con la sumisión de todos los ciudadanos. El más insigne representante de los políticos, el canciller L'Hôpital, había abierto el camino, desde hacía ya unos años, a esta exaltación del poder real, concebido como un elemento de autoridad y conciliación: *Non que je veuille approuver les rébellions contre les monarques, quelque facheux, injustes et exacteurs qu'ils puissent estre, sçachant bien que le subject, non plus que l'enfant n'a jamais juste cause de se revolter de l'obéysance de son soubverain".*[88] Tolerancia y obligación incondicionada del súbdito a la obediencia eran, pues, considerados como los supuestos mínimos de cualquier obra de reforma que se intentase. Sólo de la autoridad incontestada del monarca podía esperarse la salvación.

Pero, para Bodino —que hace suyo, como vemos, el programa de los políticos— la monarquía no puede cumplir su misión histórica de cualquier modo. Reciente debe estar en su memoria el fracaso de una política —la de la Regencia— fundada exclusivamente en razones de utilidad. No basta que el monarca se *imponga* a partidos y facciones, sino que debe *sobreponerse* a ellos mediante la ley y la justicia, buscando la sanción de sus actos más allá de la mera fuerza. ¿De qué justicia se trata? La

---

86. Al tratar (*Rep.*, IV, 2) de la previsibilidad de los cambios políticos, Bodino demostrará *a sensu contrario* el carácter contingente de las relaciones numéricas a dichos efectos, al considerar que, pese a que el monarca reinante en Francia es el 63 de su dinastía, se mantiene en el trono.

87. J. N. Figgis: *Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625),* N. York, 1960, pág. 124.

88. Cit. por A. J. y R. W. Carlyle: *A History of Medieval Political Theory in the West,* Edimburgo, 1950, pág. 416.

respuesta que nuestro autor da a esta pregunta configura el carácter conservador de su obra, pues la idea de la justicia no la deduce *in abstracto* de unas premisas ideales, sino de un análisis de la realidad que se trata de modificar. No pretende Bodino "diseñar una república ideal irrealizable al estilo de las imaginadas por Platón y Tomas Moro" (*Rep.* I, 1), sino que prefiere "ceñirse a las reglas políticas lo más posible" (*Ibid.*). Por justicia entiende la prudencia de gobernar con rectitud e integridad, ateniéndose a los datos de la realidad. Para él, la realización de la justicia no puede significar el aniquilamiento de las tensiones que dan vida a la sociedad, sino su integración en una unidad superior, presidida por el principio de la armonía. "También la república —nos dice— se compone de buenos y malos, de ricos y pobres, de prudentes e insensatos, de fuertes y débiles, unidos por aquellos que constituyen un término medio entre unos y otros, de modo que siempre el bien es más que el mal y la concordia predomina sobre la discordia" (*Rep.* VI, 6). Sólo el monarca —según Bodino— podrá, por la fuerza de su autoridad soberana y mediante la actualización del principio armónico de gobierno —a imagen y semejanza del gobierno divino—, conciliar los intereses más opuestos y establecer la concordia y la paz.

B) LA «REPUBLICA» TRATADO DE CIENCIA POLITICA

Haber puesto en primer plano el cuadro histórico que condiciona la obra de Bodino, no significa reducir las proporciones de la *República.* En verdad, el libro rebasa las contingencias de la época y sólo en cierto sentido puede afirmarse que se trata de una obra polémica. Ya hemos visto cómo la vasta producción intelectual de nuestro autor responde, toda ella, a un objetivo único —alcanzar una explicación total del universo— y cómo la *República* constituye una de las partes en que articuló el ambicioso plan enunciado en el *Método.* En efecto, la *República,* desde esta perspectiva, no es más que el desarrollo sistemático de la "historia humana", entendida ésta como el estudio de la vida del hombre en el seno de las sociedades políticas.

1. *Hacia una teoría de la política*

He aquí, pues, el propósito que guiaba a Bodino al escribir *Los Seis Libros de la República*: echar las bases para un estudio teórico de la

política, descuidada hasta entonces pese a ser la "princesa de todas las ciencias". El propio Bodino compara su empresa a la llevada a cabo, dos mil años antes, por los maestros de la Grecia clásica, si bien su referencia a las obras de Platón y Aristóteles (*Vid.* Pref.) está cargada de sentido crítico. Es preciso, en primer lugar, que la nueva teoría política se haga cargo de todas las enseñanzas suministradas por la experiencia humana acumulada durante tan prolongado período histórico. En segundo lugar, es necesario romper el velo de "tinieblas muy espesas" que ocultaban aun, en aquellos tiempos, los "misterios sagrados de la filosofía política". Sólo si se procede así será posible, de un lado, colmar las lagunas que nos legaron filósofos tan venerables y, de otro, evitar los graves errores cometidos por quienes, posteriormente, han escrito alegremente sobre los asuntos políticos y que son culpables, sobre todo, por no haber tenido "ningún conocimiento de las leyes y, ni siquiera, del derecho público".

No nos interesa aquí tanto poner de relieve el carácter ambicioso y, quizá, pedantesco del programa delineado por Bodino —ni tampoco dictaminar si sus logros correspondieron a sus deseos— como llamar la atención sobre alguno de los aspectos que tal advertencia preliminar conlleva. Hay, para empezar, en Bodino una afinada conciencia del valor de la historia para el estudio de la política. Tal actitud, que restaura la tradición aristotélica, no era del todo nueva en el tiempo, pues ya Maquiavelo, a principios de siglo, había percibido y explotado abundantemente el valor instrumental de la narración histórica, para fundar, sobre sus datos, el saber político. Una notable diferencia separa, sin embargo, a ambos autores: en unos pocos años se había operado una sustantiva ampliación del horizonte histórico. Si Maquiavelo tuvo que contentarse con la lectura de los clásicos, cuyas conclusiones adaptó a la rica, pero estrecha, vida política de las ciudades italianas, Bodino disponía —gracias a su propio esfuerzo, pero, sobre todo, a la espléndida floración historiográfica del Renacimiento[89] —de un material histórico muchísimo más vasto. Bodino movilizó esta impresionante masa de información —a la que debe añadirse la no menos desdeñable documentación que pacientemente fue acumulando durante los años

89. Una detallada exposición de las fuentes utilizadas por Bodino en la *República* puede verse en P. Mesnard: *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI,* Puerto Rico, 1956, págs. 447 y ss.; para la formación histórica de Bodino, *vid.* especialmente la obra del propio Mesnard: *Jean Bodin en la historia del pensamiento,* Madrid, 1962, págs. 95 y ss.

de su carrera pública al servicio de uno de los Estados más poderosos de la época—, mediante categorías conceptuales que le abrieron vías apenas transitadas hasta entonces por los teóricos de la política. De este modo, estuvo en condiciones, como veremos, de incoar toda una sociología de la política, construida en torno al concepto del "natural de los pueblos",[90] y de deducir de ella un tratado de prudencia política, cuya regla de oro expresó en la necesidad de "adaptar el Estado al natural de los ciudadanos, así como los edictos y ordenanzas a la naturaleza del lugar, tiempo y persona" (*Rep.* V, 1).

Además, Bodino pretende —como hemos visto— despojar al saber político de los velos en que lo arroparon los filósofos. Me parece indudable que, tras esta crítica, alienta la pretensión —no confesada, pero no por ello menos viva— de reducir la ciencia política a sistema autónomo, provisto de su propia legalidad interna. Tal "desvelación" no supone, sin embargo, la vulgarización o profanación del saber mediante la formulación de unas cuantas reglas del arte político, al modo de los tacitistas, sino su estructuración en un cuadro conceptual capaz, tanto de proporcionar una explicación significativa del acontecer político, como de suministrar un instrumento adecuado para la superación de la crisis. Es sólo en este último aspecto, según ha debido quedar claro de la lectura de las páginas anteriores, en el que la teoría bodiniana puede ser conceptuada como un "saber de salvación".[91]

Por último, Bodino concibe el estudio de la realidad política como inseparable del de las instituciones jurídicas en que aquélla cristaliza. El estudio de la historia tiene precisamente, como principal objeto, "recopilar las leyes antiguas actualmente dispersas, a fin de operar su síntesis" (*Met.*, Ded.). Como ha dicho Mesnard, para Bodino, "la experiencia reconoce la existencia y la validez del Derecho",[92] no como dato puramente empírico, sino como la traducción histórica a las sociedades humanas del ideal universal de justicia. Al hilo de esta juridificación de la ciencia política, se constituye, como disciplina autónoma, el Derecho público moderno, proceso al que no son ajenas las exigencias históricas de la monarquía

90. *Vid. infra*, pág. 64.

91. Sobre la aplicación de la conocida clasificación de Max Scheler a la ciencia política, puede verse M. García-Pelayo: *Introducción a la ciencia política (El saber político)* (curso mimeografiado), Univ. de Puerto Rico, 1957, págs. 15 y ss.

92. P. Mesnard: *El desarrollo...*, pág. 509.

absoluta.[93] Si aludimos aquí a este interesante fenómeno es para poner de relieve la íntima unión existente, en la mente de Bodino, entre problemas político-normativos y problemas jurídicos, integrando así, en una unidad superior, el arte de la política y la jurisprudencia. En último análisis, la teoría política que fluye a lo largo de *Los Seis Libros de la República* no es más que la formalización *en termes du droit* —según una expresión muy frecuente en nuestro autor— de la realidad histórico-política, inaprehensible, dada su rica diversidad, mediante cualquier otro método que no sea el jurídico. De este modo, nuestra tarea inmediata consistirá en examinar algunos de los conceptos jurídicos con los que Bodino trató de explicar los problemas de la realidad política. Durante centurias, la teoría política ha sido concebida como la ciencia del Estado, y sus capítulos más importantes se han dedicado al análisis del origen, la naturaleza, la forma y los fines de la sociedad política; en la medida que se concibió al Estado como organización jurídica, la ciencia política hizo suyas las categorías jurídicas: pacto, representación, constitución, etc. Este proceso de juridificación no ha excluido, naturalmente, del campo de atención de los *iuspublicistas* los problemas no jurídicos —sociológicos o éticos—, por cuanto el estudio del Estado como persona jurídica se reveló imposible de realizar en el vacío y requirió ser referido, tanto a la sustancia social sobre la que se levanta como a los fines últimos perseguidos por la "asociación".

Pues bien, de modo sistemático —independientemente de la mejor o peor fortuna con que Bodino resolviera los problemas inherentes a toda exposición metódica— se abordan en la *República* los temas mayores de una teoría política. Veamos, en detalle, algunos de ellos.

2. *Poder y Derecho*

A la base de la obra nos encontramos con el problema fundamental de toda reflexión política: la antinomia entre el ser y el deber ser. ¿Cómo

---

93. La íntima conexión que se establece desde finales del siglo XVI entre filosofía legal y teoría política fue puesta ya de relieve por O. Gierke: *Natural Law and the Theory of Society (1500 to 1800)*, Boston, 1957, pág. 36, y el tema es desarrollado en la Introducción de E. Barker que precede a esa edición. M. García-Pelayo llama la atención sobre las significaciones ideológicas que subyacen en este proceso de juridificación de la ciencia política. (*Vid. Nueva Enciclopedia Jurídica*, art. "Derecho Público", Barcelona, 1950, t. I, págs. 994-501).

explicar la transformación de lo fáctico en normativo? ¿De qué modo legitimar el ejercicio del poder? Tales cuestiones son susceptibles de dos tipos de respuesta: o bien se afirman los "derechos" del poder desde un plano histórico-concreto, vaciando al concepto de toda sustantividad ideal, o bien se trasciende el hecho del poder por la afirmación de un valor normativo superior (la justicia), fuera del cual aquél es mera fuerza. Frente al primer tipo de solución —la ofrecida por Maquiavelo—, Bodino escoge la segunda vía y afirma el Derecho como condición inexcusable para la realización de los fines políticos, con lo cual abrió paso a la idea del moderno Estado de Derecho.

En otras palabras, la ciencia política no es, para nuestro autor, simple descripción de la realidad, de donde deducir un conjunto de reglas o máximas concebidas como puro saber técnico al servicio de la conservación del poder, sino que recaba para ella la base de unos principios inconmovibles de justicia desde los que normar el acontecer político. "No hay que argumentar con lo que se hace en Roma, sino con lo que debe hacerse" (*Rep.* I, 10), nos dice en una ocasión. Pero esta actitud no supone —y ya hemos insistido en ello— desconectar el análisis político de la realidad, la teoría de la *praxis*, para hacer de aquélla utopía inane. Por el contrario, son innumerables los pasajes de la *República* que reflejan el realismo fundamental que hay en la base de toda su especulación política; véase, por ejemplo, aquel pasaje del libro IV, capítulo 3, en el que, tras recordarnos que la razón de ser de las leyes no es otra cosa que la conservación de las repúblicas, no duda en sacrificar a las más excelentes en aras de la necesidad: *salus populi suprema lex esto*... Pero, cualesquiera que puedan ser las exigencias de la realidad, hay en Bodino la pretensión de restaurar el equilibrio entre moral y política, entre Derecho y poder, roto ya por el primer empuje renacentista. Como ha dicho Meinecke, la tarea de Bodino consistió en reintegrar el Estado a sí mismo con medios estrictamente jurídicos.

Desde estas premisas —que no suponen, como ya hemos visto, una vuelta a la filosofía política medieval—, se desarrolla en la *República* toda una teoría del poder legítimo. No es la fuerza el atributo del gobernante, sino el poder político (*puissance*), es decir, el poder sometido al Derecho. "El poder absoluto no significa otra cosa que la posibilidad de derogación

de las leyes civiles, sin poder atentar contra la ley de Dios" (*Rep.* I, 8). La cuestión se esclarece si se toma en cuenta la fundamental distinción que establece Bodino entre *ius* y *lex*. Concibe al Derecho, según hemos visto más arriba, como don divino, como emanación de la bondad y prudencia de Dios, a través del cual se articula la vida humana en el plan total de la providencia (*Iuris Univ. Dist.*, *ibid.*). En el mismo pasaje, Bodino divide al Derecho en natural y humano: el primero, poseído por el hombre "de modo innato, desde el origen de la especie", es siempre equitativo y justo, en tanto que el Derecho humano lo es en la medida que los hombres lo hayan instituido de acuerdo a la naturaleza. Dentro del Derecho humano —que divide, a su vez, en *ius gentium* y *ius civile*—[94] debe distinguirse entre normas provistas de sanción (es decir, el mandato de quien detenta el poder soberano) y normas desprovistas de sanción. Las primeras son las leyes; las segundas, la equidad y la costumbre. Se nos aparece así la ley como una norma jurídica, cuya razón de ser es la orden o sanción del príncipe; sancionar —nos dice Bodino— es tanto como decretar, es decir, mandar. De esta forma, toda la teoría política bodiniana se asienta sobre un voluntarismo radical. Si el universo es gobernado por la voluntad divina, el príncipe, que es imagen de Dios, gobierna la república mediante leyes que, "por más que se fundamenten en buenas y vivas razones, sólo dependen de su pura y verdadera voluntad" (*Rep.* I, 8). Frente a la idea medieval del Derecho positivo como producto espontáneo de la vida comunitaria, se afirma aquí el principio moderno de la creación artificial del mismo.

Pero voluntarismo no es lo mismo que "decisionismo", al menos en el sentido que ha sido empleado el concepto por ciertas interpretaciones totalitarias del pensamiento absolutista. Identificar a la ley con el mandato del príncipe, no supone hacer de éste el centro ordenador de la vida social, ni la fuente última de todo el Derecho. Es cierto que el desarrollo posterior de la teoría política absolutista elevó la decisión del soberano a

94. Los comentaristas no habían distinguido claramente entre el derecho natural y el de gentes, concibiendo a ambos como elementos constituyentes de un orden jurídico superior al derecho humano. Bodino vuelve a la tradición medieval (en especial, San Isidoro), según la cual el derecho de gentes es un derecho humano y, por tanto, positivo. Desde esta perspectiva, Bodino niega carácter vinculante al derecho de gentes, en especial por lo que se refiere a las instituciones universales injustas. "No hay que medir —nos dice— la ley natural con las acciones de los hombres, por antiguas que sean, ni concluir, por tanto, que la servidumbre de los esclavos sea de derecho natural" (*Rep.* I, 5).

criterio definitorio de la justicia o injusticia de las acciones humanas,[95] vinculando, así, el Derecho a la voluntad del príncipe; y es también cierto que a tales consecuencias se llegó mediante el despliegue riguroso de la lógica voluntarista. Pero no es menos cierto que el voluntarismo bodiniano excluye, según acabamos de ver, la reducción de todo el Derecho a la ley, rasgo típico del absolutismo decisionista. La ley, en Bodino, es sólo instrumento del que se vale el príncipe para la realización de la justicia, por lo cual "es necesario que la ley del príncipe sea hecha a medida de la ley de Dios" (*Rep.* I, 8); sólo cuando ocurre así, el mandato del soberano constituye auténtico Derecho; en otro caso, la ley es mandato arbitrario y no obliga en conciencia.

Al acentuar Bodino el momento voluntarista de la norma, apuntaba, sin duda, contra los poderes tradicionales —feudales y estamentales— que se oponían a la consolidación del poder real. Frente a los grupos sociales intermedios, incapaces a los ojos de Bodino de instaurar un orden de concordia, era preciso dotar a la monarquía de todo el poder requerido para el cumplimiento de su misión. Y, lo que es más importante, era necesario configurar tal poder de modo que su ejercicio no fuese coartado por ningún género de fiscalización, cualesquiera que sean las limitaciones a que deba estar sometido aquél. A este poder excluyente, cuya voluntad de acción se manifiesta a través de las leyes, lo llama Bodino *soberanía.*

3. *Estado y soberanía*

Como certeramente señala Carl Schmitt,[96] el problema cardinal de la soberanía reside en la unión de lo fáctico y lo jurídico o, si se prefiere, en la superación de la tensión existente entre el ser de la realidad y el deber ser de la norma. En efecto, una vez roto el orden político tradicional, montado sobre la base de relaciones de dependencia personal entre señores y vasallos, se sintió la necesidad de conceptuar jurídicamente la sumisión del súbdito al príncipe, desplazando el centro de imputación de la

95. Por ejemplo, Hobbes: "Pertenece al mismo poder soberano hacer y dar a conocer públicamente reglas comunes para todos, que permitan a cada uno saber lo que debe llamar suyo o ajeno, justo o injusto, honesto y deshonesto, bueno o malo". (*De Cive*, cap. VI). Cit. por la edición de A. Catrysse en curso de publicación por este Instituto.

96. C. Schmitt: *Estudios Políticos,* Madrid, 1941, pág. 50.

obligación política de los poderes intermedios al Estado. En este proceso de objetivación del poder, el concepto de soberanía se reveló como el instrumento adecuado para la integración de los poderes feudales y estamentales en una unidad superior, el Estado. Ahora bien, en la medida en que la soberanía aparece necesariamente vinculada a su titular, éste se identificó con el Estado, pues sólo a través de él cobra el Estado realidad.

Se consuma así —y el hecho es patente en Bodino— la polarización de la comunidad política en dos términos que trascienden todos los grados de la escala feudal: de un lado, el príncipe y, de otro, el ciudadano, si bien unidos ambos por "la obligación mutua que se establece" entre ellos y en virtud de la cual se deben recíprocamente fe y obediencia, de una parte, y justicia y protección, de la otra (*Rep.* I, 6). Quien manda —el soberano— está excluido del deber de obediencia y, por tanto, su persona "exenta en términos de derecho" (*Rep.* I, 8), quedando sólo obligado a dar cuenta de sus actos a Dios. Bodino eleva —como vemos— al soberano por encima de cualquier limitación legal o social que se oponga a su propia naturaleza. La autoridad pública es reclamada y monopolizada por el titular de la soberanía y no la comparte en modo alguno con los ciudadanos, ni en cuanto tales, ni en cuanto miembros de un estamento o corporación. El poder soberano es concebido como consustancial al ser mismo del Estado y no es más que el reflejo, en el plano de la política, de un hecho *natural* primario: la relación mando-obediencia. El poder público soberano es simplemente el grado más alto de expresión de tal hecho, evidente desde que "la libertad natural que corresponde a cada uno para vivir a su arbitrio es puesta bajo el poder de otro" (*Rep.* I, 3) y es, en definitiva, el elemento constituyente del Estado. Es inconcebible la república sin la existencia de un poder soberano y no importan tanto el modo en que se haya originado el Estado —generalmente, la violencia, ya que "la razón y luz natural nos lleva a creer que la fuerza y la violencia han dado principio y origen a las repúblicas" (*Rep.* I, 6)— como lo que es consecuencia lógica de este hecho: una disminución radical de la libertad natural de que gozaba el hombre antes de ser ciudadano, cuando queda sometido a "la majestad de aquél a quien debe obediencia" (*Rep., ibid.*). La soberanía conlleva todo poder y "pierde su grandeza si en ella se practica una abertura para usurpar alguna de sus propiedades", pero no interesa tanto la descripción de su contenido como el carácter originario del mismo. No es la suma de los

poderes concretos la que hace al soberano; éstos son, en realidad, consecuencia obligada de la soberanía. Por tal razón, el problema no consiste para Bodino —como fue el caso para los legistas— en reivindicar, uno a uno, los *iura regalia,* a fin de ir constituyendo penosamente el poder monárquico del rey; de lo que se trata ahora es de configurar las potestades detentadas de hecho por el rey como emanación de un núcleo unitario de poder que coincide con el momento constituyente del Estado, esto es, la soberanía.

Por eso, si bien Bodino enumera (*vid.* Lib. I, cap. 10) los verdaderos atributos (*marques*) de la soberanía, todos los cuales resume en "el poder de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular... sin consentimiento de superior, igual o inferior" (*Rep., ibid.*), pone todo su empeño en subrayar el carácter originario y constituyente de la soberanía cuando define a ésta como "el poder absoluto y perpetuo de una República" (*Rep.* I, 8); se trata de un poder perpetuo, propio, inalienable e imprescriptible. De este modo, el poder soberano deja de ser simple término de comparación, para convertirse en elemento esencial —si bien no exclusivo— del Estado, pues "del mismo modo —nos dice Bodino— que el navío es sólo madera sin forma de barco, cuando se le quitan la quilla que sostiene los lados, la proa, la popa y el puente, así, la república sin el poder soberano que une todos los miembros y partes de ésta y todas las familias y colegios en un solo cuerpo, deja de ser república" (*Rep.* I, 2). La imagen es lo suficientemente expresiva para disipar cualquier duda que pudiera quedar sobre la cuasi identidad que se establece entre soberanía y Estado, gracias a la cual, éste se nos aparece, por primera vez como un ente abstracto, unitario y originario.[97]

Es claro que los nuevos conceptos no fueron más que la traducción al plano teórico del proceso histórico de la concentración de poder, el cual, si bien se desarrolló a través de etapas y formas distintas en los diversos países, determinó en todas partes la necesidad de conceptos que permitiesen captar la nueva realidad estatal como unidad de poder independiente.[98] En este sentido, la soberanía es un concepto polémico, surgido como consecuencia de la oposición del poder del Estado a los poderes tradicionales.[99]

---

97. Cf. G. Jellinek: *Teoría general del Estado,* México, 1958, pág. 367.
98. Cf. H. Heller: *Teoría del Estado*, México, 1955, pág. 151.
99. Cf. G. Jellinek, *Ob. cit.,* pág. 359.

Si bien no faltan antecedentes en la teoría política medieval que puedan explicar el alcance y las limitaciones del concepto moderno de soberanía, rebasa el marco de esta Introducción —ya demasiado extensa— cualquier intento de historiar dicho proceso. Sin embargo, y a fin de no exagerar la "novedad" de la aportación bodiniana, es preciso llamar la atención sobre un par de hechos. Con anterioridad al siglo XV, puede señalarse ya,[100] tanto el uso del vocablo "soberanía" —aunque en un sentido diferente—[101] como la existencia misma del concepto, si bien expresado a través de otras palabras. En efecto, a partir del siglo XII, hallamos, especialmente en los textos que orquestaron la polémica entre la Iglesia y el Imperio, conceptos tales como *auctoritas* y *potestas,* que encierran algunas de las nociones que habían de ser expresadas más tarde por el término *souveraineté.* Sin que sea nuestro propósito exponer en detalle la evolución teórica que condujo finalmente a la formulación del concepto de soberanía, debemos aludir al hecho de que, desde hora muy temprana, existen textos que dan testimonio de una clara conciencia del divorcio operado entre las pretensiones universalistas del Papa o del Emperador y la realidad de la *divisio regnorum.* Así, en 1315, un jurista siciliano (Bartolomé de Capua) escribe: *Multi sunt reges exempti Romano Imperio, qui vel ex prescriptione vel ex alia antiqua consuetudine vel de facto non recognoscunt Imperatorem, ut Rex Franciae ut Ultramontani.*[102] Tal situación llevó a reconocer al rey como titular, en su esfera, de los poderes imperiales (según la conocida fórmula de Baldo: *Rex in suo regno est imperator regni sui*), transfiriendo así a los reyes la *plenitudo potestatis* que, en un principio, había sido ya reconocida por el Papa al Emperador, en tanto que aquél se reservaba la *auctoritas pontificum.* No hubo de pasar mucho tiempo para que se llevase hasta sus últimas consecuencias, el principio envuelto en la categoría enunciada por los glosadores para "distinguir" entre las diversas clases de "ciudades": *civitates*

---

100. Una excelente exposición de la historia del concepto de soberanía durante la Baja Edad Media, puede verse en M. David: *La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du XIè au XVè siècle,* París, 1954.

101. Como ejemplo del temprano uso del vocablo con una connotación diferente, véase el siguiente texto de P. de Beaumonoir (*Coutumes de Beauvaisis,* de finales del siglo XIII) *Chascuns barons est souverains en sa baronie. Voirs est que li rois est souverains par dessus tous et a de son droit la general garde de tout son roiaume.* Cit. por el libro de Imbert.

102. Cit. por P. Guggenheim: *Contribution à l'histoire des sources du Droit des gens,* en "Recueil des Cours" de la Ac. de Droit Intern., vol. 94, 1958, pág. 13.

superiorem non recognoscentes.[103] Dicha fórmula, a cuya elaboración no fueron ajenos los canonistas, interesados en abatir el poder imperial, fue interpretada extensivamente hasta negar cualquier tipo de intervención (consentimiento, etc.) del Papado sobre los nuevos reinos, lo que, en la práctica, supuso reunir de nuevo en un mismo titular, el monarca, la *auctoritas* y la *potestas,* haciendo de él la fuente última de todo poder. Paralelamente a este proceso, se manifestó igualmente una tendencia a equiparar ambos conceptos, en la medida en que la *auctoritas* —que, en su origen, fue referida exclusivamente a un poder con pretensión de universalidad: el Papa o el Emperador— fue llenándose de un contenido concreto de poder, de acuerdo con las exigencias o necesidades de su titular —lo que significó identificarla con la *potestas,* es decir, con un conjunto de poderes derivados y, por tanto, no originarios—.

Como resultado de este proceso, que, por lo que respecta a Francia, fue iniciado desde fines del siglo XII y en el cual los legistas formaron a la vanguardia en la lucha por la unidad e independencia del reino, el rey concentró en sus manos los poderes de justicia, administración y legislación y transformó la calidad de su poder, que, según una feliz expresión, de "superior" se hizo "supremo".[104] Fue sobre esta tradición nacional sobre la que Bodino construyó su nueva doctrina del Estado y, en especial, del poder político, si bien le pertenece el gran mérito de haber sabido encarar el problema en términos teóricos, abstrayéndolo de la empirie histórica en el que se había planteado, para dar a sus soluciones un carácter absoluto y abstracto. Tras su rigurosa construcción lógica de la soberanía, está presente, debidamente secularizada, la vieja teoría política cristiana, de acuerdo a la cual es preciso reconducir la diversidad del orden jurídico a la unidad (*omnis multitudo derivat ab uno*), según la forma en que había sido expuesta por Bonifacio VIII e Inocencio IV, a quien Bodino, tan poco amigo de prodigar elogios, se refiere, sin embargo, como *celui qui a mieux entendu que c'est de puissance absolue.*[105]

---

103. Tales ciudades, según Bártolo, continuaban dependiendo, en alguna medida, del Emperador, ya que derivaban todos sus derechos de su consentimiento.

104. *Vid.* G. Jellinek, *Ob. cit.,* pág. 366.

105. La cita, no incorporada en esta "Antología", es de la *República,* libro I, capítulo 8, pág. 133 de la edición utilizada por nosotros.

¿Hasta qué punto esta primera formulación científica de la soberanía significó una defensa del absolutismo monárquico? La respuesta a esta cuestión vino dada por las exigencias de la *praxis* política de la época, a cuyas necesidades concretas —la estructuración del poder del monarca en cuanto titular de la soberanía— se hizo preciso referir la concepción abstracta del poder político.[106] La doctrina de la soberanía se cargó así, desde sus mismos orígenes, de un contenido concreto —los *iura regalia*—, lo que determinó la confusión entre soberanía propiamente dicha y el poder ejercido de hecho por el monarca.

Las consideraciones anteriores nos permiten entender las contradicciones existentes en la teoría bodiniana de la soberanía, pues siendo ésta definida de modo abstracto como un poder perpetuo e ilimitado, se ve, sin embargo, sometida en seguida a una serie de restricciones, derivadas tanto del reconocimiento de un orden jurídico superior —el Derecho natural— como de las exigencias del propio orden social comunitario (en especial, de la consideración de la familia como un elemento constituyente del Estado). Tal contradicción es el resultado de haber atribuido la titularidad de la soberanía a una entidad histórica que de hecho detentaba unos poderes concretos, pero cuyo ejercicio era, de otra parte, necesario subordinar a las exigencias del orden jurídico establecido. Por esta razón, Bodino señala cuidadosamente cuáles deben ser los límites ante los que ha de detenerse el "soberano" en la actualización de sus competencias, aunque, por supuesto, no organiza ningún tipo de protección legal para el caso de una extralimitación. Veamos brevemente cuáles son los límites propuestos.

En primer lugar, los derivados de un orden moral superior (ley de Dios, ley natural), cuyo reconocimiento es condición necesaria para la realización del fin último del Estado, mal definido —la vida virtuosa del ciudadano –, pero no menos presente en la filosofía política de Bodino. "Por eso, el poder absoluto de los príncipes y señores soberanos no se extiende, en modo alguno, a las leyes de Dios y de la naturaleza" (*Rep*. I, 8). Derivadas indirectamente de la ley natural, vienen a continuación las limitaciones que son consecuencia de la *bona fides* (obligación de sujetarse a "las convenciones justas y razonables") o del respeto a la esfera de la individualidad (protección de la propiedad privada). La justificación

106. Cf. G. Jellinek, *Ob. cit.*, págs. 376 y ss.

última de esta restricción y, por consiguiente, del derecho correlativo, procede de haber concebido a la familia como elemento originario del Estado, de donde se deduce la intangibilidad del patrimonio familiar, salvo causa justa, así como la exigencia del consentimiento de los súbditos —a través de las asambleas— para el establecimiento de impuestos. Por último, Bodino califica de inderogables ciertas leyes "que atañen al estado y fundación del reino" *(leges imperii)*. Estas —en especial, las que ordenan la sucesión de la Corona y la inenajenabilidad del patrimonio— son concebidas como las condiciones lógicas de existencia de la soberanía, no tratándose, en definitiva, más que de limitaciones técnicas, ya que su violación supondría la destrucción de aquélla.[107]

Es claro que esta triple limitación constituye una contradicción con las premisas en que se funda la doctrina de la soberanía, pues supone, sin más, que la ley —definida como expresión de la voluntad del soberano— es, no obstante, reflejo de la ley eterna. Una falla en el rigor lógico del sistema, explicable, sin embargo, por el peso de una tradición constitucionalista presente en los espíritus del tiempo. Por lo demás, la decisión sobre la efectividad de estas limitaciones queda abandonada al soberano, quien aparece desligado de hecho de cualquier otra instancia que no sea el tribunal de Dios, pues "la obediencia a los edictos y ordenanzas de aquél a quien Dios ha dado poder sobre nosotros, constituye una ley divina y natural" (*Rep.* I, 8). Tal contradicción encaja, por otra parte, en el carácter realista de Bodino, inclinado por temperamento a tratar los problemas, no en el vacío, sino en el contexto social e histórico en que se presentan. Podemos afirmar que la restricción mayor de la soberanía está representada por el peso de una realidad social —corporaciones, parlamentos, estamentos— que gravita, ciertamente, sobre el poder estatal en el sistema bodiniano, sin perjuicio de que de éste se haga la fuente esencial del Derecho. Este mismo realismo explica el modo en que nuestro autor trata el problema de la mejor forma de gobierno.

---

107. La idea aparece ya esbozada en *Le Songe du Berger* (escrito hacia 1350): *Celle soveraineté et dernier ressort sont si fort et part telle manière conjoincts et annexés à la Couronne, qu'ils ne peuvent de luy estre separés.* Cit. por P. N. Riesenberg: *Inalienability of Sovereignty in Medieval Political Thought,* N. York, 1956, pág. 19.

4. *Las formas de Estado y de Gobierno*

La filosofía política medieval conoció y, en general, aceptó la tradicional clasificación aristotélica de las formas de gobierno y sobre ella planteó el problema de la mejor forma de constitución, resuelto, en líneas generales, acudiendo a la idea del "régimen mixto".[108] La teoría bodiniana de la soberanía desemboca en un ataque, tanto contra el esquema clásico de clasificación como, en especial, contra la idea misma de constitución mixta. Bodino, movido por su afán simplificador, sin duda, pero también con el propósito de servir el momento monista de su sistema, afirma como único criterio válido de clasificación de las constituciones la estructura del titular de la soberanía. No habiendo más que tres posibilidades —la soberanía atribuida a una sola persona, a varias o a muchas—, otras tantas serán las formas de Estado: monarquía, aristocracia y democracia (Estado popular). De nuevo aquí, insiste Bodino en el carácter "indivisible e incomunicable" de la soberanía legislativa, es decir, en tanto que centro unificador del orden jurídico, a fin de negar la posibilidad lógica de cualquier forma mixta de la constitución. "En realidad —nos dice— es imposible, incompatible e inimaginable combinar monarquía, Estado popular y aristocracia" (*Rep.* II, 1), ya que cualquiera que fuese el modo imaginado para repartir los poderes que integran la soberanía, siempre correspondería a uno, a la parte menor de todos o a la mayor parte, el poder decisivo de dictar la ley.

El ataque iba dirigido contra quienes —los monarcómacos— afirmaban, en aquellos días, con propósitos muy concretos, el carácter mixto de la constitución de Francia, opinión digna —a juicio de Bodino— de "pena capital", pues le parece evidente que "no hay ni jamás hubo república compuesta de aristocracia y de Estado popular y, mucho menos, de las tres repúblicas" (*Rep., ibid.*). Pero no importa tanto el hecho de que se niegue la forma mixta de Estado como la distinción que encontramos en la base de su razonamiento. En efecto, Bodino distingue netamente entre "Estado" y "gobierno", e identifica al primero con el poder soberano y al segundo con el aparato mediante el cual se ejerce de hecho tal poder. Nadie hasta

108. Para una historia del pensamiento político sobre el problema de las formas de gobierno (hasta Montesquieu), puede consultarse J. C. Rey: *Las formas de gobierno en la historia del pensamiento político,* Caracas, 1965.

entonces había advertido, según Bodino, "que el estado de una república es cosa diferente de su gobierno y administración" (*Rep.*, II, 2). Mediante el juego de estas categorías, es posible conjugar las exigencias de la concentración del poder con la participación de las fuerzas sociales en la vida pública, como una garantía eficaz contra la arbitrariedad del titular de la soberanía. Pero, al distinguir así entre la *forma imperii* y la *forma regiminis*, Bodino contradice su afirmación inicial e introduce un criterio de valor en la tipificación de la realidad política.

A lo largo de todo el libro II, nuestro autor se dedica a definir y analizar las distintas formas de Estado, cuyo número eleva ahora a nueve, una vez que complica la clasificación tripartita con una paralela subclasificación de cada una de las tres formas de república (monarquía, aristocracia, democracia) en tres categorías diversas: legítima, señorial y tiránica. No son claras ni las razones que le impulsaron para abandonar la simplicidad del punto de partida, ni el criterio que entra en juego para la nueva distinción. Creo que una recta comprensión del problema exige no olvidar el papel que, en su definición del Estado, desempeña el grupo familiar como unidad socioeconómica irreductible. Desde este punto de vista, la nueva clasificación toma cuenta del *status* que en cada una de las formas originales se reserva a la libertad y a la propiedad, que —según Bodino— la ley natural garantiza a todos los individuos en torno al núcleo familiar. De este modo, y en la medida en que el Estado es definido por referencia al "recto gobierno", las formas señorial y tiránica de las tres clases de república no serían más que entidades cuasi políticas, defectivas, tomadas en consideración en razón de su existencia, pero no de su esencia. Las formas legítimas —en su triple dimensión: monárquica, aristocrática y popular—, son aquellas en las que el titular de la soberanía obedece las leyes naturales en la misma medida en que él es obedecido por los súbditos, cuya libertad natural y propiedades quedan garantizadas (*vid. Rep.* II, 2). En último análisis, esta nueva contradicción es expresión de un compromiso entre los datos de la realidad y las exigencias de la norma.

El tema es recogido de nuevo en el libro VI, a fin de decidir, tras una comparación minuciosa entre las tres formas legítimas, cuál es la mejor y resolver qué tipo de gobierno conviene más a aquélla. De manera metódica, Bodino nos va exponiendo las ventajas e inconvenientes que se derivan de cada tipo de Estado, a través de una discusión en la que se mezclan los

datos empíricos —o lo que él estima como tales— y el razonamiento deductivo. En definitiva, se trata de una exposición habilidosa, dirigida a mostrar la superioridad de la monarquía sobre las otras dos formas legítimas. Dos son los argumentos de mayor peso utilizados para conducirnos a tal conclusión:

a) Se da una adecuación perfecta entre las exigencias de la soberanía como poder de decisión y la lógica propia del Estado monárquico. Es posible, por supuesto, que "la soberanía, indivisible e incomunicable, resida en uno solo, en la parte menor de todos o en la mayor parte" (*Rep.* II, 7), pero "si se trata de mandar, uno solo lo hará mejor" (*Rep.* VI, 4). Y en otra ocasión: "El principal atributo de la república —el derecho de soberanía—, sólo se da y conserva en la monarquía" *(Ibid.)*. La historia enseña que, en los momentos difíciles, los pueblos han debido acudir al sistema monárquico, que constituye "el áncora sagrada al que necesariamente habían de recurrir. . . para llevar a cabo actos que únicamente pueden ser realizados por una sola persona" *(Rep., ibid.)*.

b) El espectáculo de la naturaleza nos revela una organización monárquica del universo, cuya expresión más llamativa la tenemos en la familia, "verdadera imagen de la república", organizada en torno a un solo jefe. Por eso, "todas las leyes naturales nos conducen a la monarquía" (*Rep.*, VI, 4), opinión refrendada por las personalidades más excelsas, que "consideraron a la monarquía como la mejor forma de república" *(Ibid.)*.

Resuelto el problema de la mejor forma de república, le resta a Bodino *decidir cuál es el mejor modo de operación del poder soberano.* En efecto, "no basta afirmar que la monarquía es el mejor estado y con menor número de inconvenientes. . . si no se pone de relieve que debe ser templado por el gobierno aristocrático y popular" (*Rep.*, VI, 6). Se manifiesta ahora toda la fuerza creadora contenida en la distinción Estado-gobierno. Este no es más que instrumento —*modus operandi*— al servicio del fin del Estado —la justicia— y, en tal sentido, debe subordinarse a la realización de ésta. Pero, tras los ideales históricos de la justicia, alientan principios contradictorios que Bodino pretende trascender en una síntesis superior. Ni el principio de igualdad —propio de la justicia conmutativa y de la república popular—, ni el principio de proporcionalidad —propio de la justicia distributiva y de la república aristocrática— pueden ser, a juicio de

Bodino, las vías por las que la república transite hacia la meta a la que, por naturaleza, está llamada: la paz en la concordia ciudadana. Si se intenta alcanzar tan supremo fin, es preciso echar mano de un nuevo principio de ordenación, la proporción armónica. "Compuesta de ambas [geométrica y aritmética], pero, sin embargo, diferente" (*Rep.* VI, 6), su naturaleza consiste en unir siempre "a los extremos con un término medio que concierta a ambos" (*Ibid.*) y su realización exige "la aplicación conjunta de los principios de igualdad y de semejanza" *(Ibid.)*.

¿Cómo traducir al lenguaje realista de la política la formulación esotérica en que se complace, a lo largo de estas últimas páginas de su obra, el espíritu neoplatónico de Bodino? "El único modo de unir humildes y poderosos, plebeyos y nobles, pobres y ricos, consiste en atribuir los oficios, cargos, dignidades y beneficios a quienes lo merezcan" (*Rep.* VI, 6), combinando sabiamente los principios de igualdad y semejanza, pero "sin confundir desordenadamente toda clase de personas" *(Ibid.)*. La amistad, fundamento último de la sociedad, exige la concordia, la cual sólo se logra mediante el gobierno real, es decir, armónico. Unidad, igualdad y proporcionalidad se combinan así en la monarquía temperada por un gobierno aristocrático y democrático, para conformar la mejor república posible. Pero "no siempre pueden los hombres sabios y políticos experimentados, escoger la mejor república o evitar la peor. Cuando así ocurre, es preciso obedecer la tormenta, amainar las velas, arrojar el lastre, aunque se trate de cosas preciosas, a fin de salvar el navío y arribar a puerto" (*Rep.*, VI, 1). Estas palabras nos llevan a considerar la realidad política desde una nueva perspectiva.

C) LA DINAMICA POLITICA

Para Bodino, la ciencia política no se agota en los esquemas formales. Su aguzada conciencia histórica percibió tras las formas estáticas de la política una realidad viva, cambiante, siempre en movimiento. El teórico de la política debe, ciertamente, formular las "definiciones" susceptibles de captar la esencia de las estructuras políticas en equilibrio, pero debe también crear las categorías necesarias con las que comprender el proceso histórico en que consiste toda sociedad política. En otras palabras, es preciso que la ciencia política se plantee los problemas que constituyen su

objeto desde una perspectiva dinámica. Tal tarea, además de responder a exigencias teóricas, tiene, en el caso de Bodino, un significado histórico concreto: mostrar al gobernante cuáles habían sido los factores que desencadenaron la crisis, a fin de conducir la monarquía *au port de salut, qui nous est montré du Ciel* (*Rep.* Pref.). Veamos someramente algunas de las cuestiones planteadas por nuestro autor desde esta nueva perspectiva, y cuál fue la aportación bodiniana a su solución.

1. *El cambio político*

Los libros IV y V de la *República* constituyen un tratado de pedagogía política, dirigido a exponer las reglas a que debe acomodarse el gobernante que quiera conservar su Estado. El tema no era nuevo y ya había sido desarrollado por Maquiavelo de modo insuperable; por otra parte, algunas de las reflexiones de Bodino, al tratar de las razones de Estado, se asemejan demasiado a los consejos del florentino como para no pensar en una lectura muy cuidadosa de *El Príncipe.* Lo que sí es nuevo es el método con el que Bodino encara el problema; su afán teorizante le impulsa a fundamentar el arte político sobre la base segura de un sistema de conceptos extraídos de su filosofía de la historia. Como ya vimos, Bodino afirma la historicidad de la vida humana, la cual, si bien se le aparece orientada hacia el progreso, está sometida a una cierta ley de recurrencia. Su teoría del cambio político, no es más que un caso particular de su visión general de la historia. Puesto que "nada perfecto hay en las cosas perecederas y menos aún en las acciones humanas" (*Rep.*, IV, 1), las instituciones sociales participan en alto grado de la variabilidad e incertidumbre que son comunes a todas las creaciones del hombre, sujetas como están "al torrente fluido de la naturaleza, que arrastra todas las cosas" (*Rep.*, Pref.). "Hasta las más grandes repúblicas —nos dice— frecuentemente se desploman de un golpe por su propio peso o son destruidas cuando piensan estar más seguras, por la fuerza de sus enemigos, o van envejeciendo lentamente y mueren a causa de sus enfermedades internas" (*Rep.*, IV, 1).

No se trata, pues, para Bodino de hallar la fórmula mágica capaz de perpetuar lo que por naturaleza está llamado a desaparecer, sino de describir y comprender las fuerzas determinantes del cambio político para, a partir de ahí, enunciar las reglas políticas que permitan encauzar, ya que

no detener, la corriente arrolladora de la historia. El cambio histórico plantea, pues, el problema del papel que le cabe a la voluntad humana en los asuntos políticos. Si bien se afirma en la *República* que "ni toda la sabiduría ni virtud de los hombres pueden impedir la ruina de una república" (*Rep.*, IV, 2), podemos, sin embargo, leer unas páginas más adelante: "Con la sabiduría y prudencia que Dios ha dado a los hombres, se pueden conservar las repúblicas bien ordenadas y prevenir su ruina" (*Rep.*, IV, 3). Más que de una contradicción se trata, a nuestro juicio, de una actitud matizada frente al espinoso problema del arbitrio humano. Es cierto que el hombre no puede oponerse a los designios de la Providencia y que, además, sus posibilidades de acción están condicionadas —como veremos— por el medio histórico-natural en el que vive, pero, no por ello es menos real su papel de protagonista de la historia, papel que cumple mediante la actualización de su voluntad, "libre, según los teólogos, al menos en las acciones civiles" (*Rep.*, IV, 2). La teoría bodiniana del cambio político pretende, en definitiva, subrayar la posibilidad de prever las consecuencias contenidas en los elementos condicionantes de la realidad política, a fin de racionalizar, en la medida de lo posible, las decisiones del gobernante, ya sea para prevenir la ruina de la república, ya sea para, cuando esto es imposible, salvar del naufragio lo que se pueda.

Comienza por distinguir Bodino entre "cambio" propiamente dicho *(conversio)* y "alteración" *(alteratio)*, distinción a la que lógicamente le conduce su teoría de la soberanía. Tras haber decidido que el emplazamiento de la soberanía determina la forma de Estado, nos define la *conversio* como el cambio de soberanía; por esta vía llega a enumerar seis cambios "perfectos", cuando el traspaso de la soberanía es de una de las tres formas (monarquía, aristocracia, democracia) a las otras dos, y dieciocho cambios "imperfectos" (seis para cada forma de Estado), cuando el cambio se opera entre las tres subformas de Estado (legítima, señorial, tiránica). La *alteratio*, por el contrario, no supone cambio en la forma de Estado, sino simplemente una transformación en las leyes, en las costumbres o en la religión. Sin que se afirme explícitamente, se adivina tras esta distinción la paralela oposición entre Estado y gobierno.

A fin de examinar en qué medida son previsibles los cambios de soberanía o la ruina de la república. Bodino clasifica a aquéllos en humanos divinos y naturales. Las dos primeras categorías no ofrecen ninguna dificul-

tad en cuanto a su definición, pero no son tomados en consideración por ser "inciertos" los primeros —supuesto el libre arbitrio del hombre— e "inescrutables" los segundos, como lo son todos los designios divinos. Por cambios "naturales" entiende nuestro autor "las causas celestes y más remotas", y a su análisis dedica el curiosísimo capítulo II del libro IV. Al leerlo, el lector moderno no debe olvidar que, para la época en que fue escrita la *República,* la astrología constituía todavía, junto con la teología, uno de los sectores de mayor interés intelectual de las clases cultivadas y que incluso, un Kepler o un Galileo no se mostraron hostiles a ella. Por otra parte, la astrología proporcionaba los esquemas requeridos para una explicación "científica" (es decir, causal) de las acciones humanas. Quiero decir, que no importa tanto el contenido de la explicación astrológica —a la cual, por lo demás, no atribuye Bodino en ningún caso carácter de necesidad— como la estructura "científica" de la explicación.

Más allá de las limitaciones enunciadas al clasificar los cambios de Estado, Bodino se dedica, a lo largo de los dos libros mencionados, a examinar las causas de origen humano que dan lugar a las sediciones y revoluciones, sin tomar ya prácticamente en cuenta la distinción inicial entre *conversio y alteratio.* No es cuestión de reproducir aquí en detalle las reflexiones que le merecen a Bodino el análisis de las causas enumeradas (la falta de descendencia de los príncipes, la pobreza extremada de la mayor parte de los súbditos, el reparto desigual de los honores, la ambición desmedida, la venganza de los agravios, el cambio de leyes, etc.), ya que la exposición de Bodino es siempre clara y muchas veces atinada, si bien está orientada, una vez más, a poner de resalto la estabilidad de la institución monárquica. Interesa más aludir a algunas de las máximas de prudencia política que extrae del material histórico con el que trabaja. La primera regla es que, para la conservación del Estado, es necesario "conocer bien la naturaleza de cada [forma de] república y las causas de las enfermedades a que son propensas" (*Rep.* IV, 3). Quiere esto decir, que cada forma constitucional obedece a su propia dialéctica, lo que, en algún sentido, significa el carácter no intercambiable de la experiencia política; por lo que se refiere a las leyes, éstas no tienen un valor absoluto, pues puede ocurrir que "las reglas que son adecuadas para conservar los Estados populares sólo sirven para destruir las monarquías" (*Rep.*, IV, 4). En segundo lugar, Bodino previene contra los cambios súbitos de legislación y

establece como principio general de prudencia política que, en materia de leyes, "la novedad no es estimable" (*Rep.* IV, 3), si bien admite a continuación que, cuando se trata de la conservación de la república, "la necesidad no tiene ley". Es necesario, nos dice, que el legislador imite "al gran Dios de la naturaleza, que en todo procede lentamente y poco a poco" (*Rep.,* IV, 3). Desde esta perspectiva, trata de dar respuesta a una serie de cuestiones ("si es conveniente que los oficiales de una república sean perpetuos", "si es conveniente que el príncipe juzgue a los súbditos", "si es conveniente armar y aguerrir a los súbditos", etc.), de cuya solución acertada depende la estabilidad de la república.

2. *El "natural" de los pueblos*

Su teoría del cambio político desemboca en un tema de grandes vuelos, ya entrevisto por Aristóteles y que recibirá su forma clásica, casi dos siglos después, de la mano de Montesquieu: la relación entre el medio natural y las características nacionales. Tema de tan singular importancia no había sido, según Bodino, tratado nunca y "no faltan quienes, por no haber reparado en ello y pretender que la naturaleza sirva a sus leyes, han alterado y destruido grandes Estados" (*Rep.,* V, 1). La idea que anima el concepto bodiniano del natural de los pueblos es que, de la conjugación de una serie de factores externos (latitud, longitud, altitud, régimen de vientos, fertilidad del suelo, etc.), resulta un "tipo" humano determinado. Ni que decir tiene que se trata de un condicionamiento "sociológico", en el sentido de que carece de todo significado aplicado a los individuos. Entendido de esta forma, el medio geográfico opera como un elemento estabilizador en la historia de las sociedades humanas, y desconocerlo supone, por parte del político, una actitud utópica.

Aún hoy, cualquiera que pueda ser la actitud de la ciencia moderna frente a las indudables ingenuidades en que incurre este primitivo funcionalismo psicogeográfico, pueden todavía leerse con interés y provecho las consideraciones que el tema merece a Bodino. Como se verá, del minucioso análisis a que somete el ingente material empírico que ha reunido (historias, libros de viaje, tradiciones y, en fin, su propia experiencia), obtiene tres tipos caracterológicos fundamentales: septentrional, meridional y central. Animados por su propia idiosincrasia, cada uno de ellos se nos apa-

rece históricamente dotado para un determinado tipo de actividad. Por tener mayor prudencia natural, virtud esencial en las acciones humanas, los pueblos centrales están mejor dotados para el gobierno de las repúblicas. Los otros dos, que exceden en otros asuntos humanos —los nórdicos en las empresas guerreras, los meridionales en la contemplación— "usan para el gobierno de la república de los recursos que les son propios: el pueblo del septentrión de la fuerza..., el meridional, de la religión" (*Rep.*, V, 1). Pero cualquier resumen que se intente desnaturalizaría el vigo ry la capacidad de observación de que hace gala Bodino a lo largo de sus infinitas y sutiles distinciones. Sirva de ejemplo la frescura de trazo con que esboza el retrato del español de la época: "El natural del español, por ser mucho más meridional [que el francés], es más frío y melancólico, más resuelto y contemplativo y, como consecuencia, más ingenioso que el francés" (*Rep.*, V, 1).

No olvida advertirnos nuestro cauto Bodino sobre el carácter contingente de las inclinaciones naturales de los pueblos, pues si se considera en particular cualquier grupo social, veremos que está integrado por hombres de "todo tipo de temperamento". Es más, el natural de los pueblos no constituye una constante dada de una vez por todas, de modo tal que sea insensible al cambio histórico. "La alimentación, las leyes y las costumbres —nos explica Bodino—, pueden transformar la naturaleza" (*Rep.*, V, 1), como nos lo revelan los cambios producidos, a lo largo de sólo unos siglos, en el carácter de los pueblos germánicos. Debe aceptarse, pues, la existencia de una influencia recíproca entre los datos de la naturaleza y las instituciones humanas, lo que se traduce en una enorme plasticidad por lo que se refiere a las posibilidades históricas de cualquier grupo social. En todo caso, el condicionamiento natural de las acciones humanas supone una cierta relativización de la escala de valores a aplicar, puesto que sería absurdo medir con la misma medida actos de hombres que, por naturaleza, están desigualmente dotados para la práctica de las virtudes.

La lección fundamental que se desprende de cuanto llevamos dicho es que el gobernante debe "adaptar la forma de la cosa pública a la naturaleza de los lugares, y las ordenanzas humanas a las leyes naturales" (*Rep.*, V, 1). Ya en 1561, el Canciller L'Hôpital había expresado la misma idea

con otras palabras: *Il ne faut considerer seulement si la loy est juste en soy, mais si elle est convenable au temps et aux hommes pour les quels elle est faicte.*[109] Tal regla de prudencia, no supone en absoluto una relativización total de la política, sino simplemente la toma de conciencia de la historicidad de las instituciones humanas. De este modo, una vez más, se hace patente la tensión entre ser y deber ser que recorre toda la obra de Jean Bodin.

109. Cit. por W. F. Church, *Ob. cit.*, pág. 206.

NOTA A LA PRESENTE EDICION

La presente edición reproduce literalmente la que, por primera vez, publicó en 1966 el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela, en el marco de sus Antologías del Pensamiento Político. Posteriormente, en 1973, la Editorial Aguilar publicó una versión reducida de la anterior, en su Biblioteca de Iniciación Jurídica, reimpresa recientemente por la Editorial Orbis.

Tanto la edición de Caracas como la que ahora se publica constituyen, más que una antología de la obra señera de Bodin, una edición abreviada de la misma. Razones de diverso tipo nos impulsaron entonces a adoptar la solución de la abreviatura para dar a conocer una obra que hasta entonces resultaba prácticamente inaccesible al lector común. He aquí algunas de dichas razones:

Las propias características de la obra hacen posible eliminar parte de la misma, sin que por ello se resienta el discurso de Bodin ni pierdan vigor sus argumentos. En efecto, numerosos pasajes de la *República* tienen como único propósito acumular ejemplos históricos y citar autoridades que den peso a sus afirmaciones; se han conservado, sin embargo, suficientes pasajes de este tipo como para que el lector pueda hacerse una idea del método de trabajo bodiniano. Si la solución adoptada nos ha llevado a conservar ciertos capítulos que pueden parecer irrelevantes, ya sea por su evidente anacronismo —como sería el caso del dedicado a la astrología—, ya sea por su contenido marginal a la teoría política —por ejemplo, los

problemas monetarios—, su presencia tiene, no obstante, la ventaja de no romper la unidad de pensamiento de su autor, a la vez que nos permite alcanzar una mayor profundidad en la perspectiva histórica de una obra tan venerable como *Los Seis Libros de la República.* Los inconvenientes apuntados se han obviado en parte, por lo demás, mediante la utilización, cuando se ha creído oportuno, de un criterio más riguroso de selección. El resultado ha sido reducir a algo más de la cuarta parte la extensión —mil folios— del original.

Lo anterior nos dispensa en parte de excusarnos por omisiones y alteraciones que hubieran sido imperdonables de una edición crítica integral. Así, nos ha parecido aconsejable eliminar el abundantísimo aparato bibliográfico utilizado por el autor. El margen de las páginas de la *República* aparece cubierto con millares de referencias bibliográficas, cuya transcripción y verificación hubiera hecho enormemente gravosa nuestra tarea. También hemos omitido los títulos marginales que resumen el contenido del contexto, pues no siempre son lo suficientemente significativos como para justificar su presencia.

Aunque hemos tratado de respetar el estilo del autor y nos hemos sujetado lo más posible al original, sin embargo, nos hemos tomado la libertad de alterar la construcción y la puntuación de los inacabables períodos bodinianos, a fin de aligerar su lectura.

Las notas a pie de página son nuestras, pero hemos procurado reducir al mínimo su número. En general, nos hemos limitado a identificar algunos de los autores contemporáneos a Bodin y a explicar sucintamente algunas de las instituciones jurídicas aludidas en el texto. Las abundantes referencias a hechos y personajes de la antigüedad puede esclarecerlas fácilmente el lector acudiendo a un diccionario del mundo clásico.

Las supresiones que hemos operado en el texto original están siempre señaladas en nuestra edición con puntos suspensivos [...].

Como se sabe, existen dos versiones auténticas de la *República:* la francesa de 1576 y la latina de 1586, publicadas ambas por el propio Bodin. La edición latina rebasa los límites de una traducción, pues su autor introdujo cambios importantes al reelaborar la obra. Existen, en efecto, diferencias sustanciales entre *Les Six Livres de la Rëpublique,* según la redacción definitiva en que se publicó a partir de la edición francesa de 1579

y *De Republica libri sex,* en sus distintas reimpresiones [1]. Tales discordancias deben plantear graves problemas a quien emprenda la tarea de una edición crítica del libro en otro idioma. Por ser nuestro propósito mucho más modesto, hemos creído poder soslayar la cuestión y, en consecuencia, hemos limitado nuestra selección a una sola edición: la francesa publicada en Lyon por Barthélemy Vincent en 1593, una de las mejores ediciones en dicho idioma según el parecer de los especialistas.

---

[1] McRae (Vid. ob. cit. págs. A 31 y ss.) señala como diferencias más apreciables de la versión latina con respecto a la francesa las siguientes: 1) algunos cambios en la estructura de la obra; 2) conclusiones más amplias; 3) cambios debidos al distinto espíritu del idioma; 4) un uso más cuidadoso de las fuentes clásicos; 5) inclusión de nuevos materiales, etc., pero sin que ninguno de estos cambios suponga una alteración de la doctrina política de su autor.

BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE BODINO

Oppiani De Venatione libri IV. París, 1555.

Oratio de Instituenda in Republica Juventute ad Senatum Populunque Tolosatem. Toulouse, 1559.

Methodus ad facilem historiarum cognitionem. París, 1566 (Aparecieron sucesivas ediciones en 1572, 1576, 1579 y 1583.) Existe una traducción al inglés por B. Reynolds: *Mehod for the easy comprehension of History,* Nueva York, 1945. Una traducción francesa de P. Mesnard *(La Méthode de l'Histoire)* se publicó en Argel en 1941.

La reponse de Maistre Jean Bodin advocat en la Cour au Paradoxe de Monsieur de Malestroit, touchant l'encherissement de toutes choses, et le moyen d'y remédier. París, 1568. En 1578, Bodino publicó una segunda edición ampliada, con el título *Discours de Jean Bodin sur le rehaussement et diminution des monnoyes,* traducida muy pronto al inglés. Apareció una edición latina en 1591. Existe una edición moderna, preparada por H. Hauser (A. Colin, París, 1932).

Recueil de tout ce qui s'est negotié en la compagnie du Tiers Etat de France, en l'assamblée générale des trois Etats, s. l., 1577. (Este escrito se da como apéndice en algunas de las ediciones posteriores de la *República.*)

Iuris Universi Distributio. Lyon, 1578. Reeditado en 1580 y 1581.

De la Démonomanie des sorciers. París, 1580. Se publicó en latín en 1581 y se tradujo al italiano en 1587.

Apologie de René Herpin pour la République de Jean Bodin. París, 1581. (Aparece incorporada en las ediciones posteriores de la *República*).

Universae naturae theatrum, in quo rerum omnium effectrices causae et fines contemplantur et continuae series quinque libris discutiuntur. Leyden, 1596 (Hay

una versión francesa de F. de Fougerolles, titulada *Le Theatre de la nature universelle*, publicada en Lyon pocos años después).

Heptaplomeron, sive colloquium de abditis sublimium rerum arcanis. La única edición completa es la de L. Noack (Schwerin, 1857), si bien Guhrauer la imprimió por primera vez diez años antes (*Des heptaplomeres des Jean Bodin. Zur Geschichte der Kultur schi und Literatur im Jh. der Reformation*, Berlín, 1841). Roger Chauviré publicó una versión francesa (incompleta) con el siguiente título: *Colloque de Jean Bodin, des secrets cachéz des choses sublimes entre sept sçavans qui sont de differens sentiments,* París, 1914 [1].

Paradoxon quod nec virtus ulla mediocritate nec summum hominis bonum in virtutis actione consistere possit. París, 1596. (Hay una edición francesa de 1698.)

Pierre Mesnard comenzó, para el «*Corpus Général des Philosophes Français*», la preparación de una edición crítica de las obras completas de Bodino. Ha aparecido ya el volumen V.3 de esta monumental colección bajo el título general: *Oeuvres philosophiques de Jean Bodin (Texte établi, traduit et publié par Pierre Mesnard).* París, P. U. F., 1951. Este primer volumen contiene: *Le Discours au Sênat et au Peuple de Toulouse sur l'Education à donner aux jeunes gens dans la République. Tableau du Droit Universel y La Méthode de l'Histoire.* De cada una de estas tres obras se da el texto original latino y la versión francesa y van precedidas del «Jean Bodin» de Pierre Bayle, así como de un ensayo de biografía crítica de Bodino firmado por Mesnard. (En nuestra noticia biográfica seguimos fundamentalmente este ensayo.)

II. EDICIONES DE *LA REPUBLICA*

A) *En francés:*

McRae ha catalogado veintidós ediciones diferentes, la última de 1629, todas bajo el mismo título: *Les Six Livres de la République.* La edición príncipe consta de 759 págs., *in folio,* y está publicada en París, en 1576, por Jacques du Puys. Nuestra selección está hecha sobre la edición de 1593, publicada en Lyon por Barthélemy Vincent.

Desde 1629 no se ha publicado ninguna edición francesa del texto íntegro de la *República.* Por el contrario, a lo largo de los siglos XVIII y XIX, se publicaron algunas adaptaciones y abreviaturas de la *República;* la que gozó de mayor fortuna fue la que, en 1755, publicó Jean-Charles Lavie bajo el título de *Des corps politi-*

[1] Leibniz recomendó repetidamente su publicación.

ques et de leurs gouvernments, reeditada en diversas ocasiones. En 1949, y en la colección «*Le Jardin du Luxembourg*», se publicó una selección —extremadamente breve— con el título *De la République: Extraits* (111 págs.).

B) *En latín:*

La primera edición es de 1586 y consta de 779 págs., *in folio*, y fue editada por el propio Jacobum Du-puys, con el título de *De Republica libri sex;* con ligeras variantes —mucho menores que las de las ediciones francesas— esta versión fue reeditada —en diversos lugares— una decena de veces, hasta 1641. En 1635, J. A. Werdenhagen publicó en La Haya una edición abreviada bajo el título *Synopsis sive medulla in sex libros I. B. de republica.*

C) *En español:*

La única versión castellana de la *República* publicada hasta la fecha es la llevada a cabo por Gaspar de Añastro Isunza: *Los Seis libros de la República*, Turín, 1590 (638 págs., *in folio*). La versión de Añastro está hecha probablemente, según McRae, sobre la edición francesa de 1579, es decir, cuando la *República* había alcanzado su forma definitiva. El texto de Añastro está enmendado «católicamente», especialmente en aquellos pasajes que se refieren al problema papal y a las luchas religiosas, pero las enmiendas no son de mucha monta (no están indicadas en el texto). En cursivas, aparecen unas cuantas *addenda* introducidas por Añastro, cuyo fin es aclarar o interpretar —de modo pintoresco— ciertas alusiones de Bodino a la historia de los reinos españoles. Fuera de esto, la traducción de Añastro es respetuosa con el texto original y estimable en su conjunto. La hemos utilizado en la preparación de nuestra edición.

D) *En otras lenguas:*

La *República* fue igualmente traducida al italiano (1588), al alemán (1592, reimpresa en 1611) y al inglés (1606). Las dos últimas refunden en una sola versión las ediciones francesa y latina. La versión inglesa de Richard Knolles constituye la base de la reciente y monumental edición de Kenneth Douglas McRae: *The six Books of a Commonwealth (A Facsimile reprint of the English translation of 1606, corrected and supplemented in the light of a new comparison with the French and Latin texts)*, Cambridge, Mass. 1962.

Existen también numerosas ediciones abreviadas y adaptaciones de la *Repúbli-*

ca en diversos idiomas. La más reciente —excelente— es la preparada por M. J. Tooley, *Six Books of the Commonwealth*, Oxford, s. f. [1955] (212 págs.).

III. OBRAS SOBRE BODINO

El repertorio bibliográfico sobre Bodino más completo, prácticamente exhaustivo, publicado hasta la fecha es el que aparece en la obra colectiva dirigida por Horst KENZER, *Jean Bodin* (Actes du Colloque International Jean Bodin à Munich), Munich, 1973, incluido en la colección «Münchener Studien zur Politik» Band 18, págs. 500-513. Se recogen allí casi trescientos títulos, ordenados cronológicamente, publicados entre 1800 y 1970, resultando su consulta imprescindible para cualquier trabajo que se quiera emprender sobre Bodino.

A continuación se ofrece una breve selección de los títulos que nos parecen fundamentales para el estudio de la obra de Bodino. No se incluyen los estudios generales sobre la época o temas conexos que, sin embargo, en el caso de que hayan sido utilizados en la elaboración de nuestra introducción, sí aparecen reseñados en las correspondientes notas a pie de página.

BAUDRILLART, H.: *Jean Bodin et son temps*. París, 1853.

BAYLE, P.: *Dictionnaire historique et critique*, art. «Jean Bodin», Amsterdam, 1734. (Reeditado en el t. V, 3 del *Corpus Gral. des Philosophes français*, París, 1951).

BENOIST, Ch.: «Jean Bodin et Machiavel», en *Rev. de la Prov. d'Anjou*, IV, 1929 [1].

BODIN DE SAINT-LAURENT, J.: *Les idées monétaires et commerciales de Jean Bodin*. Burdeos, 1907.

CARDASCIA, G.: «Machiavel et Jean Bodin», en *Bibli d'Hum. et Renaissance*, 1943.

CONDE, F. J.: «El pensamiento político de Bodino», en *An. Hist. del Derecho español*, 1935.

CHAUVIRÉ, R.: *Jean Bodin, auteur de la République*, París, 1941.

CHAUVIRÉ, R.: «Le pensée religieuse de Jean Bodin», en *Rev. de la Prov. d'Anjou*, IV, 1929.

DROZ, E.: «Le carme Jean Bodin, hérétique», en *Bibli. d'Hum. et Renaissance*, X, 1948.

DUNNING, W. A.: «Jean Bodin on Sovereingty», en *Pol. Quart*, XI, 1896.

FEBVRE, L.: *L'universalisme de Jean Bodin*, París, s. a.

FOURNOL, E.: *Bodin, prédécesseur de Montesquieu*. París, 1896.

[1] Este número de *La Province de Anjou* (nov.-dic. 1929) está dedicado a celebrar el IV Centenario de Bodino y contiene numerosos e importantes trabajos sobre nuestro autor, entre ellos una importante bibliografía

FRANKLIN, J. H.: *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*, N. York, 1963.

FRANKLIN, J. H.: «Bodino», en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Vol. II, Madrid, 1974.

FRANKLIN, J. H.: *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*, Nueva York, 1973.

GARDOT, A.: «J. Bodin, sa place parmi les fondateurs du droit international», en *Recueil des Cours de l'Ac. Droit Int.* L, 1934.

GAROSCI, A.: *Jean Bodin: Politica e Diritto nel Rinascimiento francese*. Milán, 1936.

GIBERT, M.: «Parallèle entre Suarez et J. Bodin», en *Rev. Droit. Int. Public.* I, marzo, 1949.

HANCKE, E.: *Bodin, eine Studie über den Begriff der Volksouveränität*, Breslau, 1849.

HAUSER, H.: «Un précurseur: Jean Bodin, Angevin», en *Ann. d'Hist. Economique*, julio, 1931.

HAUSER, H.: *De quelques points de la bibliographie et de la chronologie de Jean Bodin*. Turin, 1931.

HAUSER, H.: *La vie chère au XVIe siècle. La Response à M. de Malestroit*. París, 1932.

KING, P.: *The Ideology of Order. A Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*, Londres, 1974.

LEFRANC, A.: «La place de Jean Bodin dans la Renaissance et dans la science politique», en *Rev. de la Prov. d'Anjou*, nov.-dic., 1929.

LEVRON, J.: *Jean Bodin et sa famille*. Angers, 1950.

MCRAE, K. D.: «Ramist Tendencies in the Work of Jean Bodin», en *Journ. of the Hist. of Ideas*, XVI, 1955.

MESNARD, P.: *Jean Bodin en la historia del pensamiento*. Madrid, 1962.

MESNARD, P.: «Jean Bodin, teórico de la República», en *Rev. Est. Pol.*, núm. 113-114, 1960.

MESNARD, P.: «Introduction à la Méthode de l'Histoire de Jean Bodin», en *Bibl. d'Hum. et Renaissance*, XII, 1950.

MESNARD, P.: «La pensée réligieuse de Bodin», en *Rev. du seizième siècle*, XVI, 1929.

MESNARD, P.: «Jean Bodin à Toulouse», en *Bibl. d'Hum. et Renaissance*, XII, 1950.

MOREAU-REIBEL, J.: *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*. Paris, 1933.

NAEF, H.: «La jeunnesse de J. Bodin, ou les conversions oubliées», en *Bibl. d'Hum. et Rennaissance*, VIII, 1946.

QUARITSCH, H., *Staat und souveränität*, tomo 1, Frankfurt a M., 1970.

RAMIRO RICO, N.: «La soberanía», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 66.

SEE, H.: «La philosophie de l'histoire de J. Bodin», en *Rev. Hist.* CLXXV, 1935.
SMITH, C. I.: «Jean Bodin and the Comparative Law», en *Journal of the Hist. of Ideas*, jul.-sep., 1964.
TIERNO, E.: «Los supuestos scoristas en la teoría política de J. Bodin», en *Anales de la Univ. de Murcia*, 1951.
TOOLEY, M. J.: «Bodin and the medieval Theory of Climate», en *Speculum*, 1953.

LOS SEIS LIBROS
DE LA REPUBLICA

Capítulo I

CUAL ES EL FIN PRINCIPAL DE LA REPUBLICA BIEN ORDENADA

República es un recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano.[1] Colocamos esta definición en primer lugar porque, en todas las cosas, es necesario buscar el fin principal y sólo después los medios de alcanzarlo. La definición no es otra cosa que el fin del tema que se presenta y, si no está bien establecida, todo cuanto se construya sobre ella se vendrá abajo de inmediato. Cierto es que quien ha encontrado el fin de lo que aduce, no siempre encuentra los medios de alcanzarlo, del mismo modo que el mal arquero ve el blanco pero no apunta. No es menos cierto, sin embargo, que con la habilidad y el esfuerzo que haya desplegado, podrá tocarlo o acercarse, y no será menos estimado por no dar en el blanco, siempre que haga todo lo que debe por alcanzarlo. Pero quien no conoce el fin y la definición del tema que se le propone, no puede nunca esperar encontrar los medios de alcanzarlo, al igual que aquel que tira al aire sin ver el objetivo.

Desmenucemos las partes de la definición que hemos establecido. Hemos dicho, en primer lugar, *recto gobierno,* a causa de la diferencia que existe entre las repúblicas y las bandas de ladrones y piratas; con éstas no debe haber trato, ni comercio, ni alianza, principio que siempre se ha respetado en toda república bien ordenada. Cuando se ha tratado de prestar la fe, negociar la paz, declarar la guerra, convenir ligas ofensivas o defensivas, jalonar las

1. Debido a las peculiares características del método bodiniano, cada definición adquiere una especial importancia. Por eso, hemos creído conveniente dar, en nota, la definición correspondiente de la versión latina en cada uno de los conceptos fundamentales de la obra. Las citas están tomadas de la edición latina de 1591, según la transcripción depurada de McRae, *ob. cit.*, págs. A74 y ss. Así, la república es definida: *Respublica est familiarum rerumque inter ipsas communium summa potestate ac ratione moderata multitudo.*

fronteras o solucionar los litigios entre príncipes y señores soberanos, nunca se ha tenido en cuenta a los ladrones ni a sus clientelas; si alguna vez no se ha actuado así, ha sido debido a una necesidad absoluta, no sujeta a la discreción de las leyes humanas. Estas siempre han distinguido los bandoleros y corsarios de los que, en materia de guerra, llamamos enemigos leales, los cuales mantienen sus estados y repúblicas sobre principios de justicia, cuya subversión y ruina buscan los bandoleros y corsarios. Por esta razón, no deben gozar éstos del derecho de guerra común a todos los pueblos, ni prevalerse de las normas con que los vencedores tratan a los vencidos. El hecho de que la ley quiera que se devuelva al ladrón la prenda, el depósito y el préstamo, y que sea restituido en la posesión de las cosas que él tomó injustamente a otros, cuando, a su vez, ha sido despojado violentamente de ellas, se basa en dos razones: la primera, que el bandido merece consideración cuando presta homenaje al magistrado y se somete a las leyes para pedir y recibir justicia; la otra, que aquello no se hace tanto en favor de los bandidos, cuanto por castigo de quien se quiere quedar con el sagrado depósito y procede por vías de hecho, teniendo la justicia a su alcance...

Pero quien quisiese aplicar el derecho común a los corsarios y ladrones, dándoles el mismo trato que a los enemigos leales, cursaría una peligrosa invitación a todos los vagabundos para unirse a los bandoleros y asegurar sus acciones y ligas capitales bajo el manto de la justicia. No es que resulte imposible hacer un buen príncipe de un ladrón, o de un corsario un buen rey; piratas hay que merecerían más ser llamados reyes que algunos que han portado cetros y diademas, para quienes no hay excusa verdadera ni aparente de los robos y crueldades que hacen padecer a sus súbditos. El corsario Demetrio decía al rey Alejandro Magno que él no había aprendido otro oficio de su padre, ni heredado de él otros bienes que dos fragatas, en tanto que Alejandro, si bien reprobaba la piratería, asolaba y robaba con dos poderosos ejércitos, por tierra y mar, pese a haber heredado de su padre un reino grande y floreciente; estas palabras movieron a Alejandro antes a remordimiento de conciencia que a vengarse del justo reproche hecho por

el pirata, a quien nombró capitán general de una legión... Estos medios para atraer los jefes de piratas al puerto de la virtud son y siempre serán dignos de alabanza, no sólo con el fin de evitar que tales gentes se vean reducidas a la desesperación e invadan el estado de los príncipes, sino también para destruir a los restantes como enemigos del género humano. Aunque parezcan vivir en amistad y sociedad, repartiéndose por igual el botín, como se decía de Bárgulo y Viriato, esto no puede, sin embargo, ser llamado, en términos de derecho, sociedad, ni amistad, ni reparto, sino conjuraciones, robos y pillaje, ya que el principal punto en el que reside el verdadero atributo de la amistad, y del que ellos carecen, es el recto gobierno según las leyes de la naturaleza.

Debido a ello, los antiguos llamaban república a una sociedad de hombres reunidos para vivir bien y felizmente. Dicha definición, sin embargo, contiene más y menos de lo necesario. Faltan en ella sus tres elementos principales, es decir, la familia, la soberanía y lo que es común en una república. Además, la palabra *felizmente,* como ellos la entendían, no es necesaria; de otro modo, la virtud no tendría ningún valor si el viento no soplara siempre en la buena dirección, lo que jamás aceptaría un hombre honesto. La república puede estar bien gobernada y, sin embargo, verse afligida por la pobreza, abandonada de los amigos, sitiada por los enemigos y colmada de muchas calamidades; el propio Cicerón confiesa haber visto caer, en tales condiciones, la república de Marsella, en Provenza, de la que dice haber sido la mejor ordenada y la más perfecta de las que existieron en el mundo entero. Por el contrario, habría que convenir en que toda república emplazada en un lugar fértil, abundante en riquezas, floreciente en hombres, reverenciada por sus amigos, temida por sus enemigos, invencible en la guerra, poderosa por sus castillos, soberbia por sus moradas, triunfante de gloria, sería gobernada rectamente, aunque estuviese sumergida en la maldad y fundada en todos los vicios. Lo cierto es, sin embargo, que el enemigo mayor de la virtud sería tal clase de felicidad, puesto que es casi imposible poner de acuerdo dos cosas tan contradictorias. Por ello, no tendremos en cuenta, para definir la república, la palabra *felizmente,* sino que apuntaremos

más alto, para alcanzar, o al menos aproximarnos, al recto gobierno. Sin embargo, no queremos tampoco diseñar una república ideal, irrealizable, del estilo de las imaginadas por Platón y Tomás Moro, Canciller de Inglaterra, sino que nos ceñiremos a las reglas políticas lo más posible. Al obrar así, no se nos podrá reprochar nada, aunque no alcancemos el objetivo propuesto, del mismo modo que el piloto arrastrado por la tormenta o el médico vencido por la enfermedad, no son menos estimados si éste ha tratado bien al enfermo y aquél ha gobernado bien su nave.

Si la verdadera felicidad de una república y la de un individuo son una y misma cosa, y si el supremo bien, tanto de la república en general como de cada uno en particular, reside en las virtudes intelectivas y contemplativas —en lo cual convienen los espíritus más avisados—, es preciso, igualmente, reconocer que un pueblo gozará del supremo bien cuando se propone, como meta, ejercitarse en la contemplación de las cosas naturales, humanas y divinas, alabando por todo ello al gran Príncipe de la naturaleza. Si reconocemos, pues, que en ello reside el fin principal de la vida feliz del individuo, afirmamos igualmente que constituye el fin y felicidad de una república... Aunque Aristóteles ha mantenido opiniones diversas, dividiendo, en ocasiones, las diferencias de las partes por mitad e identificando, unas veces, las riquezas, otras, la fuerza y la salud, con el hábito de la virtud, para conformarse a la opinión más común de los hombres, sin embargo, cuando analiza el tema más sutilmente, pone el colmo de la felicidad en la contemplación. Esto parece haber dado ocasión a Marco Varrón para decir que la felicidad de los hombres es una mezcla de acción y contemplación; la razón de tal afirmación es, a mi juicio, que la felicidad de una cosa simple es simple, en tanto que la felicidad de una cosa compuesta, integrada por elementos diversos, es compuesta. El bien del cuerpo reside en la salud, fuerza y alegría y en la hermosura de los miembros bien proporcionados. La felicidad del alma inferior, verdadero ligamen del cuerpo y del intelecto, reside en la obediencia que los apetitos deben a la razón, esto es, en el hábito de las virtudes morales, y el supremo bien de la parte intelectual reside en las virtudes intelectivas, es

decir, en la prudencia, en la ciencia y en la verdadera religión, referidas, *respectivamente, a las cosas humanas, naturales y divinas.* La primera enseña la diferencia entre el bien y el mal, la segunda entre lo verdadero y lo falso, la tercera entre la piedad y la impiedad y lo que se debe preferir y evitar. De estas tres virtudes se compone la verdadera sabiduría, el más alto grado de felicidad que se puede lograr en este mundo.

Si pasamos de lo pequeño a lo grande, se puede decir que la república debe contar con varias cosas: territorio suficiente para albergar a sus habitantes; una tierra fértil y ganado abundante para alimento y vestido de los súbditos; dulzura del cielo, templanza del aire y bondad de las aguas para que gocen de salud, y, para la defensa y refugio del pueblo, materias propias para construir casas y fortalezas, si el lugar no es de suyo cubierto y defendible. Estas son las primeras cosas a las que se presta mayor atención en toda república. Se buscan después las comodidades, como son las medicinas, los metales, los tintes. Para dominar a los enemigos y extender sus fronteras por conquista, se hace provisión de armas ofensivas. En fin, dado que los apetitos de los hombres son casi siempre insaciables, se quiere tener abundancia, no sólo de las cosas útiles y necesarias, sino también de las placenteras e inútiles. Así como no se piensa apenas en la instrucción de un niño hasta que no ha crecido y tiene uso de razón, así también las repúblicas apenas prestan atención a las virtudes morales, a las ciencias nobles, ni menos aún a la contemplación de las cosas naturales y divinas, hasta tanto no están provistas de lo que les es necesario, contentándose con una mediana prudencia, que basta para asegurar su estado frente a los extranjeros y cuidar que los súbditos no se ofendan entre sí, o reparar el daño si alguien es ofendido. Pero, al verse el hombre elevado y enriquecido con todo lo que le es necesario y agradable, y asegurado el reposo y la dulce tranquilidad de su vida, si es bien nacido, se aparta de los hombres viciosos y malvados y se acerca a los virtuosos y buenos. Cuando su espíritu es claro y está limpio de los vicios y pasiones que enturbian el alma, pone sumo cuidado en apreciar la diversidad de las cosas humanas, la diferencia de edades, la oposición de temperamentos, la

grandeza de unos, la indignidad de otros, la mutación de las repúblicas, buscando siempre las causas de los efectos que ve. Después, torna su vista a la belleza de la naturaleza y se complace con la variedad de los animales, de las plantas, de los minerales, considerando la forma, calidades y propiedades de cada uno, las simpatías o antipatías de los unos por los otros y la sucesión de las causas encadenadas y dependientes entre sí. Más tarde, dejando el mundo de los elementos, levanta su vuelo hasta el cielo, con las alas de la contemplación, para ver el esplendor, la belleza y la fuerza de las estrellas, su terrible movimiento, su grandeza y altura y la melodiosa armonía de todo este mundo. Se siente, entonces, arrebatado por un sentimiento admirable y embargado por un perpetuo deseo de encontrar la primera causa y al autor de obra tan perfecta. Al llegar a este punto, detiene el curso de sus contemplaciones, cuando considera que es infinito e incomprensible en esencia, en grandeza, en poder, en sabiduría, en bondad. Gracias a la contemplación, el hombre sabio y avisado obtiene una bellísima demostración, a saber, que existe un solo Dios eterno e infinito; de esta proposición deduce, como conclusión, en qué consiste la felicidad humana.

Si un hombre tal es considerado sabio y feliz, también la república será felicísima si cuenta con muchos ciudadanos semejantes, aunque no sea de gran extensión, ni copiosa en bienes, y desprecie las pompas y deleites de las ciudades soberbias, sumergidas en los placeres. No se ha de concluir de todo ello que la felicidad del hombre sea una mezcla de elementos heterogéneos. Aunque el hombre esté compuesto de un cuerpo mortal y de un alma inmortal, es necesario reconocer que su bien principal depende de la parte más noble, pues el cuerpo debe servir al alma y el apetito animal a la razón divina. Su supremo bien depende de las virtudes intelectivas, que Aristóteles denomina acción del entendimiento, y, aunque afirmó que el supremo bien consiste en el hábito de la virtud, al fin se vio obligado a reconocer que la acción se refiere a la contemplación, como a su fin, y que en ésta reside el supremo bien... Al considerar que los hombres y las repúblicas están en perpetuo movimiento, ocupados en las acciones necesarias, se

ha abstenido de decir simplemente que la felicidad consiste en la contemplación, lo cual, sin embargo, es necesario reconocer, ya que, si bien las acciones gracias a las cuales es posible la vida de los hombres, pueden ser muy necesarias, como el beber y el comer, sin embargo, jamás existió hombre sensato que fundase en ello el supremo bien...

No obstante, es evidente que la república no puede estar bien ordenada si se abandonan del todo, o por mucho tiempo, las acciones ordinarias, la administración de la justicia, la custodia y defensa de los súbditos, los víveres y provisiones necesarios para su sustento, como tampoco podría el hombre vivir mucho tiempo si su alma estuviese tan arrebatada por la contemplación que dejase de comer y beber... El fin principal de la república bien ordenada reside en las virtudes contemplativas, aunque las acciones políticas sean necesariamente anteriores y las menos ilustres vengan las primeras; así ocurre con la actividad dirigida a acumular las provisiones necesarias para mantener y defender la vida de los súbditos. No obstante, tales acciones se refieren a las morales, y éstas a las intelectivas, cuyo fin es la contemplación del objeto más bello posible e imaginable. Vemos, así, que Dios destinó seis días a aquellas actividades a las cuales el hombre dedica la mayor parte de su vida, pero ordenó que el séptimo, bendecido sobre todos los demás, sea holgado como día santo de reposo, a fin de emplearlo en la contemplación de sus obras, de su ley y de sus alabanzas. He aquí por qué, respecto del fin principal de las repúblicas bien ordenadas, éstas son tanto más felices cuanto más se acercan a esta meta. Del mismo modo que hay diversos grados de felicidad entre los hombres, cada república tiene su grado de felicidad, unas más, otras menos, según el fin que cada una se propone seguir...

Capítulo II

DE LA ADMINISTRACION DOMESTICA Y DE LA DIFERENCIA ENTRE LA REPUBLICA Y LA FAMILIA

La administración doméstica es el recto gobierno de varias personas y de lo que les es propio, bajo la obediencia de un cabeza

de familia.[1] La segunda parte de la definición de república que hemos establecido hace referencia a la familia, que constituye la verdadera fuente y origen de toda república, así como su principal elemento. Jenofonte y Aristóteles han separado, sin razón, a mi juicio, la economía doméstica de la política, lo que no puede hacerse sin desmembrar la parte principal del todo; es tanto como construir una ciudad sin casas y, por la misma razón, sería preciso una ciencia especial de las corporaciones y colegios, que no son ni ciudades ni familias pero que, sin embargo, constituyen parte de la república... Nosotros entendemos por administración doméstica el recto gobierno de la familia y del poder que el jefe de ésta tiene sobre los suyos y de la obediencia que le es debida, aspectos que no son considerados por Aristóteles y Jenofonte en sus tratados. Al igual que la familia bien dirigida es la verdadera imagen de la república, y el poder doméstico es comparable al poder soberano, así, el recto gobierno de la casa es el verdadero modelo del gobierno de la república. Del mismo modo que el cuerpo goza de salud si cada miembro en particular cumple con su función, la república marchará bien si las familias están bien gobernadas...

Son necesarias al menos cinco personas para dar lugar a una familia completa. Si se precisan tres personas para formar un colegio y otras tantas para una familia, además del cabeza de familia y su mujer, diremos, por la misma razón, que, por lo menos, ha de haber tres familias para formar una república, lo que hace tres veces cinco personas, si se trata de tres familias perfectas. Por esta causa, según creo, los antiguos consideraban que quince personas constituían un pueblo, como dice Apuleyo, refiriendo el número quince a tres familias perfectas...

La ley dice que el pueblo no muere jamás y sostiene que cien, incluso mil años después, se trata del mismo pueblo... Aunque se supone que todos los que viven en un momento dado han muerto cien años después, no obstante se consideran inmortales por sucesión, como el navío de Teseo, que duró tanto tiempo como

---

1. *Familia est plurium sub unius ac ejusdem patrisfamilias imperium subditorum, earumque rerum, quae ipsius propriae sunt, recta moderatio.*

cuidado se tuvo de repararlo. Pero del mismo modo que el navío sólo es madera, sin forma de barco, cuando se le quitan la quilla que sostiene los lados, la proa, la popa y el puente, así la república, sin el poder soberano que une todos los miembros y partes de ésta y todas las familias y colegios en un solo cuerpo, deja de ser república. Siguiendo con la comparación, del mismo modo que el navío puede ser desmembrado en varias piezas o incluso quemado, así el pueblo puede disgregarse en varios lugares o extinguirse por completo, aunque la villa subsista por entero. No es la villa, ni las personas, las que hacen la ciudad, sino la unión de un pueblo bajo un poder soberano, aunque sólo haya tres familias... El recto gobierno de tres familias con poder soberano constituye una república tan perfecta como pueda serlo el de un gran imperio; la señoría de Ragusa, una de las menores existentes en Europa, no es menos república que la de los turcos o la de los tártaros, dos de los mayores imperios que hay en el mundo. Al igual que, en un censo de hogares, una pequeña familia cuenta tanto como la casa más grande y rica de la ciudad, así un pequeño rey es tan soberano como el mayor monarca de la tierra; como dice Casiodoro, *un gran reino no es más que una gran república bajo la custodia de un jefe soberano.* Por tanto, tres solas familias constituyen una república tan perfecta como si hubiera seis millones de personas, a condición de que uno de los jefes de familia tenga poder soberano sobre los otros dos, o los dos juntos sobre el tercero, o los tres en nombre colectivo sobre cada uno de ellos en particular...

Además de la soberanía, es preciso que haya alguna cosa en común y de carácter público, como el patrimonio público, el tesoro público, el recinto de la ciudad, las calles, las murallas, las plazas, los templos, los mercados, los usos, las leyes, las costumbres, la justicia, las recompensas, las penas y otras cosas semejantes, que son comunes o públicas, o ambas cosas a la vez. No existe república si no hay nada público. Puede ocurrir que la mayor parte de las propiedades sean comunes a todos en general, siendo la menor parte propiedad de algunos en particular. Tal es el caso de la división realizada en el territorio que Rómulo ocupó en

torno a la ciudad de Roma, por él fundada. El terreno llano contaba en propio con sólo dieciocho mil obradas, las cuales dividió en tres partes iguales, que asignó del siguiente modo: un tercio para los gastos del sacrificio, otro para el patrimonio de la república, y el resto lo repartió entre tres mil ciudadanos, sin distinción de origen, a razón de dos obradas a cada uno; dicho reparto significó durante mucho tiempo una garantía de igualdad, y así doscientos sesenta años después, el dictador Cincinato sólo poseía dos obradas que él mismo labraba.

Pero, de cualquier modo que se dividan las tierras, es imposible que todos los bienes sean comunes, como Platón sustentó en su primer tratado político. Pretendía que hasta las mujeres e hijos fueran comunes, a fin de desterrar de la ciudad las dos palabras *tuyo* y *mío,* que eran, a su juicio, la causa de todos los males y ruinas que se producen en las repúblicas. No se daba cuenta que, de ser así, desaparecería el atributo mismo de la república; no existe cosa pública si no hay algo de particular, ni se puede imaginar nada de común si no hay nada de individual, como tampoco habría rey si todos los ciudadanos fuesen reyes, ni armonía alguna si los diversos acordes, dulcemente dispuestos, que hacen aquélla agradable, fuesen reducidos al mismo son. Tal república sería directamente contraria a la ley de Dios y de la naturaleza, que reprueba no sólo los incestos, adulterios y parricidios, que se producirían inevitablemente con la comunidad de mujeres, sino también apoderarse o envidiar los bienes del prójimo. Es evidente que las repúblicas son ordenadas por Dios para dar a la república lo que es público y a cada cual lo que le es propio; además, una tal comunidad de todas las cosas es imposible e incompatible con el derecho de familia, porque si la ciudad y la familia, lo común y lo individual, lo público y lo particular, se confunden, no hay ni república ni familia...

Así, pues, si la república es el recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano, la familia es el recto gobierno de varias personas, y de lo que les es propio, bajo la obediencia de un cabeza de familia. En esto reside la verdadera diferencia entre la república y la familia; en efecto, los

jefes de familia tienen el gobierno de lo que les es propio, aunque, muy a menudo, y por doquier, cada familia esté obligada a aportar y contribuir con parte de sus bienes particulares al común, sea en forma de contribución, de peajes o de impuestos extraordinarios... Se equivocan quienes piensan que, gracias a la comunidad, serían más cuidadosamente tratados las personas y los bienes comunes, ya que se ve frecuentemente cómo la gente menosprecia las cosas comunes y públicas, salvo si se trata de obtener algún beneficio en particular; tanto más que la naturaleza del amor es tal que cuanto más tiene de común menos vigor posee...

La administración doméstica y el recto gobierno de la familia requiere la distinción y división de los bienes, mujeres, hijos y criados de las diferentes familias, y de lo que les es propio en particular de lo que les es común en general, es decir, del bien público. Incluso los magistrados, en toda república bien ordenada, cuidan y se preocupan por el bien particular de los huérfanos, de los locos y de los pródigos como de algo que se refiere y concierne a lo público, con el fin de que los bienes se conserven para sus propietarios y no sean disipados..., porque la conservación de los bienes de cada uno en particular significa la conservación del bien público. Aunque las leyes son comunes y públicas y dependen solamente del soberano, sin embargo, no hay inconveniente en que las familias posean ciertos estatutos particulares, para ellos y sus sucesores, hechos por los antiguos jefes de familia y ratificados por los príncipes soberanos... Tales leyes de familia, conocidas también por los latinos, quienes las denominaban *ius familiare*, están hechas por los jefes de familia para conservación mutua de sus bienes, nombres y títulos antiguos. Tal estado de cosas puede tolerarse en las casas grandes e ilustres, ya que, en realidad, dichos tratados y estatutos domésticos han conservado, en ocasiones, no sólo las familias, sino también el estado de la república... Pero sería inaceptable en las demás casas particulares, ya que las leyes públicas deben ser tan comunes como sea posible... Es preciso que los tratados de familia estén sujetos a las leyes, del mismo modo que los cabezas de familia están sujetos a los príncipes soberanos...

CAPÍTULO III

DEL PODER DEL MARIDO Y DE SI ES CONVENIENTE RESTAURAR LA LEY DE REPUDIO

Toda república, toda corporación, todo colegio y toda familia se gobierna por mando y obediencia, una vez que la libertad natural que corresponde a cada uno para vivir a su arbitrio es puesta bajo el poder de otro. Todo poder de mando sobre otro, es público o privado. El poder público reside en el soberano que da la ley, o en las personas de los magistrados que se pliegan a la ley y mandan a los demás magistrados y a los particulares. El mando privado corresponde a los cabezas de familia y a las corporaciones y colegios en general, sobre cada uno de ellos en particular, y a la parte menor de toda la corporación en nombre colectivo. El mando doméstico se presenta en cuatro formas: el del marido sobre la mujer, el del padre sobre los hijos, el del señor sobre los esclavos, el del amo sobre los criados. Puesto que el recto gobierno de toda república, corporaciones y colegios, sociedades y familias, depende de saber mandar y obedecer como es debido, hablaremos, siguiendo la división establecida, de las distintas clases de poder de mando.

Llamamos libertad natural a no depender, salvo de Dios, de nadie, y a no tolerar otro mando que el de sí mismo, es decir, el de la razón, que siempre se ajusta a la voluntad de Dios. Aquí tenemos el primero y más antiguo de todos los mandamientos, el de la razón sobre los apetitos animales. Antes que se pueda mandar como es debido a los demás, es preciso aprender a dominarse a sí mismo, dando a la razón el poder de mando y a los apetitos la obediencia; de este modo, cada cual tendrá lo que le pertenece, en lo cual consiste la primera y más preciosa de las justicias. Los judíos expresaron esto mediante el popular proverbio de comenzar la caridad por uno mismo, lo que significa plegar los apetitos a la razón; es el primer mandamiento que Dios estableció por declaración expresa al dirigirse a quien primero mató a su hermano. El mando otorgado anteriormente al marido sobre la mujer implica doble sentido y doble mando: el literal, del poder marital y otro, moral, que se

refiere al del alma sobre el cuerpo, al de la razón sobre la concupiscencia, a la que la Santa Escritura denomina casi siempre mujer; en especial se expresa así Salomón, por lo que a muchos les parece enemigo jurado de las mujeres, cuando en realidad no pensaba en ellas cuando escribía de este modo, como ha demostrado muy bien el sabio rabino Maimónides. Dejemos a filósofos y teólogos el razonamiento moral y fijémonos, por lo que se refiere al poder del marido sobre la mujer, que es la fuente y origen de toda sociedad humana, en lo que tenga significado político. Cuando hablo de la mujer, quiero decir la que es legítima y propia del marido, no la concubina, que no está bajo el poder del concubino...

Consumado el matrimonio, la mujer queda bajo el poder del marido, si el marido no es esclavo o hijo de familia, en cuyo caso éstos no tienen ningún poder sobre sus mujeres y menos aún sobre sus hijos, los cuales permanecen siempre bajo el poder del abuelo... Se debe ello a que la administración doméstica no tolera más que un jefe, un amo, un señor; de otro modo, si hubiera varios jefes, los mandos entrarían en conflicto y la familia se encontraría en perpetuo desorden... Es fuera de toda razón la disposición del Derecho romano, según la cual la hija casada que habita la casa del marido no está sometida al marido, sino al padre, en el supuesto de que éste no la haya emancipado, pues ello va contra la ley de la naturaleza, que quiere que cada uno sea amo en su casa, como dice Homero, a fin de que pueda dictar la ley a su familia... La costumbre general exime a la mujer casada del poder del padre... Si se prescinde de la patria potestad, todas las leyes divinas y humanas están de acuerdo en que la mujer debe obediencia a los mandatos del marido, cuando éstos no son ilícitos...

No hay duda que, según la ley de Rómulo, el marido detentaba no sólo todo el mando sobre la mujer, sino también el poder de darle muerte, sin forma ni figura de proceso, en los cuatro casos siguientes: por adulterio, por haber simulado un hijo, por tener llaves falsas y por beber vino... Aunque la autoridad del marido disminuyó mucho, sin embargo, por el discurso que el censor Marco Catón dirigió al pueblo en defensa de la ley Oppia, que prohibía a las mujeres los vestidos de color y llevar más de una onza de

oro, parece claro que las mujeres pasaban toda su vida bajo la tutela de sus padres, hermanos, maridos y parientes, de suerte que no podían contratar ni realizar ningún acto legítimo sin la autorización y consentimiento de éstos... Del hecho de que Ulpiano dividiera el título de las personas en *quae sunt in potestate* y *quae sunt in manu,* no se deduce que la mujer no estuviese bajo el poder del marido, ya que la distinción la hizo para mostrar la diferencia existente entre el poder del marido sobre la mujer, el del padre sobre los hijos y el del señor sobre los esclavos... Para mostrar cómo el poder de los maridos sobre las mujeres ha sido común a todos los pueblos, pondré dos o tres ejemplos. Olorio, rey de Tracia, impuso a los dacios, como castigo por haber sido derrotados a manos del enemigo, la obligación de servir a sus mujeres, en señal de extrema servidumbre y de la mayor afrenta que se pueda imaginar... En cuanto a nuestros antepasados, los galos, en ninguna parte del mundo tuvieron nunca los maridos tanto poder como el que ellos ejercían sobre sus mujeres. César lo muestra bien en sus *Comentarios,* cuando dice que los galos gozaban de tan completo poder de vida y muerte sobre sus mujeres e hijos como sobre sus esclavos; por pocos que fuesen los indicios de que el marido hubiese muerto por culpa de la mujer, los parientes la tomaban y la sometían a tortura, y si resultaba convicta la hacían morir cruelmente, sin la autorización del magistrado... Con el fin de que los maridos no abusasen del poder que la ley les otorgaba sobre sus mujeres, éstas tenían acción contra los maridos en caso de sevicias o de costumbres pervertidas...

Así como no hay mayor amor que el del matrimonio, a decir de Artemidoro, tampoco existe odio comparable al suyo, una vez que en él se implanta... Por esta causa, la ley de Dios... permitía al marido repudiar a su mujer si no le gustaba, a condición de no tomarla jamás de nuevo, aunque sí podía casarse con otra. Constituía un medio adecuado para que las mujeres orgullosas no se desmandasen y evitar que los maridos poco tratables encontrasen fácilmente mujer, si se sabía que habían repudiado la suya sin justa causa. Si se me dice que no es razonable repudiar a su mujer sin causa, yo apelaré a la experiencia común, según la cual

nada hay tan pernicioso como obligar a los cónyuges a vivir juntos cuando no expresan la causa de la separación solicitada y aquélla no es bien comprobada. Si se hace así, el honor de ambas partes quedará abandonado al azar; por el contrario, si la separación no exige mención de la causa, el honor estará a cubierto... De este modo, la mujer no es deshonrada y puede encontrar otro partido conveniente a su rango... Cada uno juzgará por sí qué es más conveniente.

Por variadas que sean las leyes, jamás ha habido ley o costumbre que exima a la mujer, no sólo de la obediencia, sino de la reverencia que debe al marido. Pero así como no hay nada en este mundo, como dice Eurípides, tan importante y necesario para la conservación de las repúblicas como la obediencia de la mujer al marido, tampoco el marido debe, al abrigo del poder marital, convertir a su mujer en esclava... La ley de Dios y la lengua santa, que ha denominado a todas las cosas de acuerdo a su verdadera naturaleza y sentido propio, llama al marido *babal,* es decir, señor y dueño, para mostrar que le corresponde mandar. Por ello, las leyes de todos los pueblos... ordenan que el honor y rango de la mujer dependen del marido...

Capítulo IV

DEL PODER DEL PADRE, Y SI ES BUENO USAR DE EL COMO HACIAN LOS ANTIGUOS ROMANOS

El recto gobierno del padre y de los hijos consiste en usar bien de la potestad que Dios ha conferido al padre sobre sus propios hijos, o la ley sobre los hijos adoptivos, y en la obediencia, amor y reverencia de los hijos hacia sus padres. La potestad es propia de todos los que tienen poder de mando sobre otros. El príncipe, dice Séneca, manda a los súbditos, el magistrado a los ciudadanos, el padre a los hijos, el maestro a los discípulos, el capitán a los soldados, el señor a los esclavos: de todos ellos, ninguno ha recibido de la naturaleza poder alguno de mando, y me-

nos de reducir a servidumbre, salvo el padre, que es la verdadera imagen del gran Dios soberano, padre universal de todas las cosas...

Así como la naturaleza obliga al padre a alimentar al hijo mientras que es incapaz y a instruirlo en asuntos de honor y virtud, así también el hijo está obligado, y mucho más estrictamente, a amar, reverenciar, servir y alimentar al padre y a someterse a sus mandamientos obedientemente; a sufrir, ocultar y disimular todas sus enfermedades e imperfecciones, a no escatimar ni sus bienes ni su sangre por salvar y conservar la vida de aquél a quien él debe la suya... ¿Qué suplicio puede bastar para quien hiere al padre o a la madre? Para el asesino del padre o de la madre, nunca hubo juez ni legislador que supiese imaginar tormentos suficientes para caso tan execrable... Interrogado el sabio Solón por qué había olvidado la pena del parricidio, respondió no haber pensado que pudiese haber alguien tan perverso que osase cometer un acto tan malvado; sabia respuesta, porque el legislador prudente nunca debe mencionar un delito que no existe o que es muy poco conocido, para que no sirva de acicate a su ejecución por parte de los hombres perversos...

Como vemos, la ley de Dios no estableció pena alguna para el asesino del padre o de la madre..., pero otorgaba plenos poderes a éstos para lapidar al hijo desobediente y ordenaba que se les diese crédito y que la ejecución se realizase en presencia del juez, sin que se permitiese a éste inquirir la verdad, ni conocer de la causa... Otro artículo de la ley de Dios ordena que el hijo que hubiese deshonrado al padre o a la madre sea condenado a muerte, pero confiere el conocimiento de la causa a los jueces; no deja la pena a la discreción de los padres, a fin de que el delito no quede impune, porque el amor de los padres hacia sus hijos es tan ardiente que, aunque éstos les hubiesen herido de muerte, procurarían que el asunto no llegase a manos de la justicia... Lo dicho debe servir para mostrar la necesidad que hay en la república bien ordenada de dar a los padres el poder de vida y muerte, poder que la ley de Dios y de la naturaleza les otorga... De otro modo, que nadie espere ver restaurados las sanas costumbres, el honor, la virtud y el antiguo esplendor de la república...

Gracias al poder del padre, los romanos florecieron en honor y en virtud. La república fue muchas veces preservada de su caída inevitable, gracias a dicho poder. En ocasiones, los padres acudían a desalojar de la tribuna a los magistrados, sus hijos, para impedir que publicasen alguna ley que indujese a sedición. Así, entre otros, Casio arrojó a su hijo fuera de la tribuna y lo mató por haber publicado la ley de las herencias, quedando los ujieres, alguaciles, magistrados y el pueblo entero espantados, sin atreverse a hacerle resistencia, pese a que el pueblo quería a toda costa que se publicase dicha ley. Lo cual muestra no sólo el carácter sagrado e inviolable del poder del padre, sino también el hecho de que el padre podía, con razón o sin ella, disponer de la vida y muerte de sus hijos, sin que los magistrados pudiesen intervenir... Por este ejemplo puede verse cómo los romanos concedían mayor importancia al poder del padre que a sus propias leyes sagradas, según las cuales debía ofrendarse a Júpiter la cabeza de quien osase poner su mano sobre un tribuno para ofenderlo. Para ellos, la justicia doméstica y el poder del padre constituían la base segura de las leyes, del honor, de la virtud y de la piedad... Al irse debilitando, poco a poco, el poder del padre, con la decadencia del Imperio romano, no tardaron en marchitarse la antigua virtud y el esplendor de la república; la piedad y las buenas costumbres fueron reemplazadas por un sinnúmero de vicios y perversidades... No debemos maravillarnos si Nerón no tuvo escrúpulos de conciencia de matar a su madre, ni remordimiento por haberlo hecho, ya que, en aquel entonces, se trataba de un crimen corriente... La causa de todo ello se debe a que se precisaba, para que el padre pudiese castigar a su hijo, que aquél llevase la acusación ante el magistrado, lo cual nunca hubieran aceptado los antiguos romanos... Lo cierto es que, desde la época de los jurisconsultos Ulpiano y Paulo, los padres no tenían ya aquel poder de vida y muerte, puesto que uno de ellos escribe que el padre debía acusar al hijo ante el magistrado, y el otro que los hijos no pueden quejarse si el padre los deshereda, cuando se considera que antiguamente, dice, podía matarlos. Ambos jurisconsultos vivieron en la época del emperador Alejandro y, sin embargo, hasta Constantino el

Grande no se encuentra ninguna ley que sustraiga a los padres el poder de vida y muerte...

Tras haber despojado así a los padres del poder paternal..., se ha llegado a cuestionar si el hijo puede defenderse y rechazar por la fuerza los actos de fuerza injustos del padre. No han faltado quienes han respondido afirmativamente, como si no existiese diferencia entre quien tiene mando y derecho de corrección sobre alguien y el que no lo tiene... Se ha ido aún más lejos, puesto que se ha llegado a pensar, e incluso a escribir y argumentar, que el hijo puede matar al padre, si éste es enemigo de la república, asunto del que ni me ocuparía siquiera si los autores más estimables no lo hubieran hecho. Sostengo que constituye una impiedad, no sólo hacerlo, sino escribirlo, porque supone absolver a los parricidas que lo hubieran hecho y estimular a quienes no osasen pensarlo, invitándoles abiertamente a cometer acto tan vituperable, arropándolo con el manto de la caridad pública... ¡Cuántos padres serían enemigos de la república si se aceptasen estas propuestas! ¿Qué padre podría escapar a las manos de un hijo parricida en una guerra civil? Es bien sabido que, en tales guerras, la razón no está de parte de los débiles y que los más fuertes siempre declaran a los demás enemigos de la patria...

Afirmo, pues, que es necesario que príncipes y legisladores vuelvan a las antiguas leyes que atañen al poder de los padres sobre los hijos, regulándolo según la ley de Dios, tanto si son hijos legítimos como naturales... Quizá se diga que existe peligro de que el padre loco o pródigo abuse de la vida y de los bienes de sus hijos, a lo que puede responderse que la ley provee de curadores a tales personas, sustrayéndoles el poder sobre otro, dado que no lo tienen sobre sí mismos. Si el padre no está loco, jamás matará a su hijo sin razón y, si el hijo lo ha merecido, los magistrados deben abstenerse de intervenir. Es tan grande el afecto y amor de los padres y madres hacia los hijos, que la ley nunca presume que hagan algo que no sea en beneficio y honra de ellos... Por esta razón, el padre que mata a su hijo no está sujeto a la pena del parricidio, porque la ley no presume que pudiese hacerlo sin justa y buena causa... Que ha habido padres que han abusado de su poder, lo

admito, pero afirmo, no obstante, que ningún legislador prudente se abstiene de hacer una buena ley por causa de accidentes que se producen raramente... En resumen, sostengo que el natural amor de los padres hacia sus hijos es incompatible con la crueldad... Queda por responder a la objeción que se refiere a los bienes de los hijos, supuesto que por ser dichos bienes de plena disposición de los padres, éstos podrían, sin causa, desheredar a unos para enriquecer a otros. En realidad, las leyes proveen a ello y conceden acción a los hijos desheredados sin causa...

Hemos dicho que el poder del padre también se extiende a los hijos adoptivos. El derecho de adopciones, ha decaído poco a poco y está hoy casi en desuso, debido a las leyes de Justiniano que, queriendo restringir los abusos que se cometían, lo ha anulado casi por entero. Sin embargo, es evidente que se trata de un derecho antiguo y común a todos los pueblos y de gran importancia para todas las repúblicas... La razón de ello la hemos dado en el *Método*:[1] es necesario que todos los hijos de un mismo padre, adoptivos o no, estén bajo su poder...

CAPÍTULO V

DEL PODER DEL SEÑOR Y SI SE DEBEN TOLERAR ESCLAVOS EN LA REPUBLICA BIEN ORDENADA

El tercer elemento del gobierno doméstico está constituido por el poder del señor sobre sus esclavos y del amo sobre sus criados. Incluso el nombre de familia viene de *a famulus* y *famulatio*. En efecto, por haber gran número de esclavos, se denominó familia al gobierno doméstico, en razón a la mayor parte de los sometidos a él; además, al no existir otra riqueza que la representada por los esclavos, se llamó familias a las compañías de esclavos y familia a la sucesión del difunto. Séneca, queriendo mostrar la moderación con que el señor debe conducir sus esclavos, dice que los antiguos llamaron al jefe de la casa, padre de familia y no señor.

1. Es decir, el *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*.

Debido a que todo el mundo está lleno de esclavos, excepto una parte de Europa, que poco a poco ya los admite, es necesario que tratemos aquí del poder del señor sobre los esclavos y de los inconvenientes y ventajas que resultan de la esclavitud. Se trata de una cuestión importante, no sólo para la familia en general, sino también para la república.

Se puede ser esclavo: por naturaleza (es decir, engendrado por mujer esclava), por razón de guerra, por delito (al que se llama esclavo por pena), por haber participado en el precio de la venta de su libertad, por haberse jugado ésta (como hacían antiguamente los pueblos de Alemania), o por haber hecho voto voluntario de ser esclavo perpetuo de otro (costumbre practicada por los hebreos)... Estas son todas las clases de esclavos que hay. Respecto a los que son apresados por los bandoleros y corsarios o son vendidos, con falso título, como esclavos, continúan, sin embargo, siendo libres y, en términos de derecho, pueden realizar legítimamente toda clase de actos. Por lo que se refiere a los demás criados domésticos, ni por contrato, ni por convención alguna, pueden perjudicar su libertad, ni aceptar legado testamentario bajo condición servil por pequeña que sea, y ni siquiera el esclavo puede prometer al señor que le da la libertad nada que signifique disminución de ésta, a excepción de los servicios propios y comunes a los libertos. Por esta causa, las sentencias de Parlamento de París han declarado nulos, en muchas ocasiones, los contratos de los criados que se comprometían, bajo pena, a servir cierto número de años...

Aunque los criados domésticos no son esclavos y pueden actuar libremente, en juicio y fuera de él, sin embargo no son como los simples asalariados o jornaleros, sobre los cuales no tiene, quien los ha contratado, poder ni mando, ni derecho de corrección alguno, como tiene el amo sobre los criados domésticos. Estos deben servicio, respeto y obediencia al amo mientras están en su casa, quien los puede corregir y castigar con discreción y moderación. Este es, en dos palabras, el poder del amo sobre los criados ordinarios, porque no pretendo ahora referirme a las reglas morales acerca del comportamiento de unos y otros.

Por lo que se refiere a la esclavitud, hay dos dificultades que aún no hemos resuelto. La primera es si la servidumbre de los esclavos es natural y provechosa, o va contra la naturaleza. La segunda, qué poder debe tener el señor sobre el esclavo.

En cuanto al primer punto, Aristóteles es de parecer que la servidumbre de los esclavos es de derecho natural y para probarlo no hay más que ver, dice él, cómo unos están destinados naturalmente a servir y obedecer y los otros a mandar y gobernar. Mas los jurisconsultos, que se atienen más a la opinión popular que a los razonamientos de los filósofos, sostienen que la servidumbre va directamente contra la naturaleza y hacen cuanto pueden para asegurar la libertad frente a la oscuridad o ambigüedad de las leyes, testamentos, sentencias y contratos; muchas veces no hay ley ni testamento que resista a los esfuerzos del jurisconsulto para libertar al esclavo, como puede verse en todo el derecho. Si es preciso que la ley prevalezca, el jurisconsulto siempre pone de manifiesto que su severidad con los esclavos le disgusta, llamándola dura y cruel. De estas dos opiniones, se ha de elegir la mejor.

Hay motivos para sustentar que la servidumbre es útil para las repúblicas y que es natural, porque toda cosa contraria a la naturaleza no puede durar mucho, y cuando se la fuerza vuelve siempre a su primer ser, como, con toda evidencia, se ve en todas las cosas naturales. La servidumbre se originó inmediatamente después del diluvio, al mismo tiempo que se formaban las repúblicas y, después, ha persistido siempre. Aunque desde hace tres o cuatrocientos años ha cesado en algunos lugares, sin embargo, se aprecia cómo vuelve de nuevo. Incluso los pueblos de las Indias Occidentales, que son tres veces de mayor extensión que toda Europa y que nunca oyeron hablar de leyes divinas y humanas, han estado siempre llenas de esclavos. No hay una sola república que no los haya conocido, y hasta las personas más santas los tuvieron; y lo que es más, en toda república, el señor ha tenido poder sobre los bienes, la vida y la muerte del esclavo, excepto en alguna donde príncipes y legisladores han moderado este poder. No es verosímil que tantos reyes y legisladores hayan atentado contra la naturaleza, ni que los hombres sabios y virtuosos lo hubiesen aprobado,

ni que tantos pueblos, durante tantos siglos, hubiesen aceptado la servidumbre... Si fuese contra la naturaleza que alguien tenga poder sobre la vida y la muerte de otro, todos los reinos y señorías irían contra la naturaleza, si se tiene en cuenta que los reyes y monarcas tienen tal poder sobre todos sus súbditos, sean señores o esclavos, siempre que las leyes imponen la pena capital.

Estos argumentos demuestran verosímilmente que la servidumbre es natural, útil y honesta, pero hay razones con qué responder. Por mi parte, estaría dispuesto a reconocer que la servidumbre es natural cuando el hombre fuerte, robusto, rico e ignorante obedeciera al sabio, discreto y débil aunque sea pobre. Pero someter los sabios a los locos, los inteligentes a los ignorantes, los malos a los buenos, me parece que va contra la naturaleza, salvo que se argumente sutilmente diciendo que el esclavo prudente gobierna y manda a su señor y el sabio consejero a su rey imprudente. Decir que es caridad loable conservar la vida al prisionero, pudiéndolo matar, es contentarse con la caridad de ladrones y corsarios, que se alaban de haber dado la vida a los que no han matado... Alegar que la servidumbre no hubiera durado tanto tiempo si fuese contra la naturaleza, constituye un argumento irrefutable si se refiere exclusivamente a las cosas naturales, que tienen la propiedad de conformarse a la inmutable ordenanza divina. Pero habiéndosele dado al hombre libertad para elegir entre el bien y el mal, muchas veces contraviene la prohibición y escoge lo peor en contra de la ley de Dios y de la naturaleza. La opinión depravada tiene tanta fuerza para él que se transforma en ley con mayor autoridad que la misma naturaleza; de este modo, no hay impiedad ni perversidad que no haya sido tenida por virtud y piedad. Un solo ejemplo me bastará para probar esto. Es bien sabido que no hay nada más cruel y detestable que el sacrificio de seres humanos y, sin embargo, casi no hay pueblo que no lo haya practicado durante muchos siglos, bajo capa de piedad. Todas las Indias Occidentales han mantenido esta costumbre hasta nuestra época y algunos pueblos del Río de la Plata la practican todavía hoy... Todo ello demuestra que no hay que medir la ley natural con las acciones de los hombres, por muy antiguas que sean, ni concluir,

por tanto, que la servidumbre de los esclavos sea de derecho natural, ni que la caridad consista en guardar los cautivos para obtener de ellos ganancia y beneficio, como si fueran animales. ¿Quién perdonaría la vida del vencido, si matándolo pudiese sacar mayor provecho que salvándole la vida?... Me abstendré de describir las odiosas afrentas que se hacían sufrir a los esclavos. Por lo que se refiere a la crueldad, es increíble lo que leemos, y no debe olvidarse que sólo la milésima parte ha sido escrita...

Todas las historias están llenas de rebeliones y guerras de esclavos. Pese a que los romanos fueron muy grandes y poderosos, no pudieron impedir que los esclavos se levantasen en todas las ciudades de Italia, excepto, según Orosio, en la de Messina. Las nuevas leyes promulgadas no evitaron que se levantasen sesenta mil esclavos acaudillados por Espartaco, quien por tres veces venció a los romanos en batalla ordenada. En cualquier país había, por lo menos, diez esclavos por cada hombre libre, lo que se puede apreciar por el censo que se levantó de los habitantes de Atenas, hallándose en una ocasión veinte mil ciudadanos, diez mil extranjeros y cuatrocientos mil esclavos... En ocasión en que el senado romano quiso diferenciar el vestido de los esclavos, para que se pudiesen distinguir de los hombres libres, uno de los senadores más prudentes advirtió del peligro que se corría si los esclavos llegaban a conocer su número, porque de inmediato se desembarazarían de sus señores por el placer de conspirar y gracias a la señal de sus vestidos... El temor que las ciudades y repúblicas tenían de sus esclavos, determinó que no se atreviesen nunca a adiestrarlos para la guerra, ni aceptasen a ninguno en el ejército, prohibiéndolo expresamente las leyes con pena capital. Si la necesidad los constreñía a servirse de esclavos, primero les otorgaban la libertad a título gratuito; así lo hizo Escipión, que libertó trescientos hombres, tras la batalla de Canas, según Plutarco... El único pueblo que empleó a los esclavos para la guerra fueron los partos, a quienes les estaba prohibido libertarlos; bien es verdad que los trataban como a hijos y se multiplicaban de tal forma que, en el ejército parto que luchó contra Marco Antonio, cifrado en cincuenta mil

hombres, sólo había cuatrocientos cincuenta hombres libres, según leemos en Justino...

En verdad, el poderío de los árabes se acreció gracias al siguiente expediente: el capitán Omar, uno de los lugartenientes de Mahoma, prometió la libertad a los esclavos que lo siguieran, con lo cual atrajo tan gran número de ellos a sus filas que, en pocos años, se convirtieron en señores de todo el Oriente. Este rumor de libertad y de las conquistas alcanzadas por los esclavos, inflamó el corazón de los de Europa, quienes comenzaron a tomar las armas... Esto obligó a los cristianos a suavizar paulatinamente la esclavitud y a dar la libertad a los esclavos, reservándose solamente ciertas prestaciones serviles, así como el antiguo derecho de sucesión de los libertos que muriesen sin hijos... Los primeros ministros de la Iglesia cristiana, nada tenían en mayor estima que la liberación de los esclavos, los cuales se hacían muy frecuentemente cristianos para obtener su libertad, que los amos concedían para la salvación de su alma... A medida que la religión cristiana crecía, los esclavos comenzaron a disminuir, y mucho más al propagarse la ley mahometana que liberaba a todos los de su religión... Hacía 1250, Europa había quedado ya libre de esclavos...

He aquí cómo los esclavos han sido libertados. Pero, si es cierto que los mahometanos libertaron a todos los esclavos de su religión, la cual se extiende por toda Asia y casi toda Africa y hasta por una gran parte de Europa, y los cristianos hicieron lo mismo, como he mostrado más arriba, ¿cómo es posible que el mundo entero esté todavía lleno de esclavos? Añádase, además, que los judíos no pueden tener esclavos de su nación, pues no lo permite su ley, ni cristianos cuando viven entre ellos, ya que lo prohiben las leyes, ni tampoco mahometanos en países de su obediencia, que es donde se encuentra la mayor parte de los esclavos. A todo ello respondo que los pueblos de las tres religiones han aplicado, por lo que atañe a los esclavos, sólo una parte de la ley de Dios. Esta prohibe a los hebreos tomar esclavos, si no es con su plena voluntad y consentimiento..., pero no les estaba prohibido tener esclavos de otra nación... Los judíos que compraban esclavos cristianos o paganos, los hacían circuncidar y catequizar..., pero, no obstante,

los retenían como esclavos, contra su voluntad... Los mahometanos han hecho lo mismo, ya que, después de haber circuncidado y catequizado a sus esclavos cristianos, los retienen como esclavos con toda su descendencia. Del mismo modo, los españoles, pese a haber reducido los negros a la religión cristiana, los retienen como esclavos con toda su descendencia. Es cierto que el emperador Carlos V dio la libertad a todos los esclavos de las Indias Occidentales, mediante edicto general promulgado en 1540, pero las rebeliones de los amos y de los gobernadores, y la codicia de los mercaderes y del propio rey de Portugal, quien trafica con ellos como si fuesen bestias, han hecho imposible su ejecución...

Si la experiencia de cuatro mil años nos pone de manifiesto tantas desgracias, rebeliones, guerras, subversiones y mudanzas acaecidas en las repúblicas a causa de los esclavos, y tantos asesinatos, crueldades y villanías odiosas cometidas por los señores en las personas de los esclavos, puede concluirse que la esclavitud es perjudicial... A quien diga que el rigor de las leyes se puede moderar con prohibiciones y castigos severos a quienes mataren a los esclavos, yo les preguntaré: ¿Qué ley puede ser más justa, más firme, más perfecta que la ley de Dios y que tan sabiamente haya provisto a ello?... ¿Quién sostendría la acusación por la muerte de un esclavo? ¿Quién escucharía la denuncia?... La ley de Dios dispuso prudentemente que nadie fuese esclavo sin antes haber servido durante siete años y gustado del carácter de su amo o acreedor y consintiese después en ser su esclavo perpetuo... El viejo proverbio que dice "tantos enemigos como esclavos", muestra claramente la amistad, fidelidad y lealtad que se puede esperar de los esclavos... Se me argumentará que con la esclavitud se suprimirá el infinito número de vagabundos y deudores que, después de haberse comido todo, pretenden pagar a sus acreedores con quiebras, al tiempo que se acabará con el gran número de vagabundos y perezosos que consumen las ciudades y chupan, como avispas, la miel de las abejas. Además, ladrones y piratas se nutren de tales gentes. Respondo, en cuanto a los fallidos, que la ley de Dios tiene en cuenta esto cuando ordena que sirvan a sus acreedores durante siete años... Por lo que se refiere a los ladrones, afirmo

que, en tal caso, habría diez por uno, porque el esclavo, pudiendo huir, se verá siempre obligado a ser ladrón o corsario, ya que ni puede tolerar a su señor, ni exhibirse, a causa de sus marcas, ni vivir sin bienes...

El político prudente no es quien destierra de la república a los ladrones, sino quien les impide entrar. Esto podría lograrse fácilmente si hubiera en cada ciudad casas públicas para enseñar diversos oficios a los niños pobres, como en París, Lyon, Venecia y otras ciudades bien administradas, donde hay viveros de artesanos, que son la mayor riqueza de un país. Tampoco soy de parecer que se dé la libertad a los esclavos de repente, como el Emperador hizo en el Perú, porque no teniendo bienes de qué vivir, ni oficio para ganarse la vida y acostumbrados a la dulzura de la ociosidad y de la libertad, no querían trabajar, de suerte que la mayor parte murió de hambre. El procedimiento mejor es enseñarles algún oficio antes de darles la libertad. A quien me diga que no hay mejor amo que el que ha sido buen criado, responderé que es una opinión mal fundada, aunque antigua, pues no hay nada que humille y envilezca más al corazón noble y generoso que la servidumbre, y nada que impida más la majestad de mandar a otro que haber sido esclavo. Por ello, el Maestro de la Sabiduría dice en sus proverbios, que nada hay más intolerable que el esclavo hecho señor...

Capítulo VI

DEL CIUDADANO Y DE LA DIFERENCIA ENTRE EL SUBDITO, EL CIUDADANO, EL EXTRANJERO, LA VILLA, LA CIUDAD Y LA REPUBLICA[1]

Hemos hablado del gobierno de la familia y de sus elementos y puesto los cimientos sobre los cuales se construye toda

1. Bodino distingue entre *ville, cité* y *république*. Hemos traducido literalmente *ville* y *cité* por villa y ciudad, pese a la ambigüedad a que se pueden prestar hoy estos vocablos. Del contexto puede deducirse claramente que, cuando Bodino habla de *cité*, se refiere a una realidad próxima a lo que, en términos más precisos, llamaríamos "ciudad-estado".

república. Del mismo modo que puede haber cimientos sin casa que se levante sobre ellos, también la familia puede existir sin ciudad, *ni república...* Pero la república no puede existir sin la familia, ni la villa sin la casa, ni la casa sin los cimientos. Cuando el cabeza de familia sale de su casa, donde manda, para tratar o negociar con los demás jefes de familia acerca de lo que atañe a todos en general, entonces se despoja del título de amo, de jefe y de señor, para hacerse compañero, igual y asociado de los otros. Deja su familia para entrar en la ciudad, y los negocios domésticos para tratar de los públicos; en vez de señor, se llama ciudadano que, hablando propiamente, no es otra cosa que el súbdito libre dependiente de la soberanía de otro.[2]

Antes que hubiera ciudad, ni ciudadanos, ni forma alguna de república entre los hombres, todo jefe de familia era soberano en su casa y tenía poder de vida y muerte sobre la mujer y sobre los hijos. Una vez que la fuerza, la violencia, la ambición, la avaricia y la venganza armaron a unos contra otros, el resultado de las guerras y combates, al dar la victoria a los unos, hizo esclavos de los otros. Entre los vencedores, el que había sido nombrado jefe y capitán, y bajo cuya dirección habían obtenido la victoria, continuó detentando el poder de mando, a unos como súbditos fieles y leales, a los otros como esclavos. Desde ese momento, la entera y plena libertad que cada uno tenía de vivir a su arbitrio, sin ser mandado por nadie, se convirtió en servidumbre, despojados de toda libertad los vencidos y disminuidos en ella los vencedores, en cuanto prestaban obediencia a su jefe soberano. Quien no quería ceder parte de su libertad para vivir bajo las leyes y mandatos de otro, la perdía del todo. De este modo, las palabras de señor y de criado, de príncipe y de súbdito, desconocidas hasta entonces, entraron en circulación. La razón y luz natural nos llevan a creer que la fuerza y la violencia han dado principio y origen a las repúblicas. Cuando la razón no baste, demostraremos, con el testimonio indubitable de los historiadores más dignos de crédito, como son Tucídides, Plutarco, César e, incluso, con las leyes de Solón,

---

2. *Est autem civis nihil aliud quam liber homo, qui summae alterius potestati obligatur.*

que los primeros hombres no reconocían virtud mayor que la de matar, asesinar, robar y esclavizar a sus semejantes... Demóstenes, Aristóteles y Cicerón se engañaron en esto, por dar crédito a Herodoto, según el cual los primeros reyes fueron designados por su justicia y virtud, en tiempos que han imaginado heroicos, opinión que yo he rechazado en otro lugar...[3]

Este es el origen de las repúblicas, lo cual puede esclarecer la definición propuesta del ciudadano como el súbdito libre, dependiente de la soberanía de otro. Digo *súbdito libre* porque, aunque el esclavo sea quizá más súbdito de la república que su señor, sin embargo, todos los pueblos han convenido que el esclavo no es ciudadano y, en términos de derecho, no cuenta. No ocurre así con las mujeres y los hijos de familia, quienes son libres de toda servidumbre, aunque sus derechos y libertades y el poder de disposición sobre sus bienes les hayan sido limitados por el poder doméstico. De suerte que puede decirse que todo ciudadano es súbdito, al estar en algo disminuida su libertad por la majestad de aquel a quien debe obediencia. Mas no todo súbdito es ciudadano, como hemos dicho del esclavo. Lo mismo puede afirmarse de un extranjero, quien al venir al dominio de otro no es admitido como ciudadano, ni participa de los privilegios de la ciudad, ni tampoco forma parte del grupo de los amigos, aliados o coaligados que no son ni del todo extranjeros —como dice el Jurisconsulto—[4] ni enemigos. Aunque antiguamente los griegos llamaban enemigos a los extranjeros..., los enemigos eran aquellos que habían conjurado contra el estado...

El súbdito es natural (sea libre o esclavo) o naturalizado. El esclavo del súbdito, aunque proceda de otro país, es diferente del esclavo del extranjero. El uno es ciudadano una vez que le den la libertad y sigue el origen de su señor, el otro, no; esto demuestra que aquél es también súbdito de la república, aunque sea esclavo de un particular... Los ciudadanos son naturales o naturalizados.

3. La cita corresponde al *Methodus*, cap. VI.

4. Verosímilmente Bodino se refiere a Alejandro de Imola, a quien en otro lugar llama el más grande jurisconsulto de su tiempo.

El ciudadano natural es el súbdito libre de la república donde ha nacido, tanto si es hijo de dos ciudadanos como de uno. Verdad es que antiguamente —y en el presente, todavía en muchas repúblicas— para ser ciudadano era necesario nacer de padre y madre que fuesen ciudadanos... El ciudadano naturalizado es el que reconoce la soberanía de otro y es aceptado como tal...

De varios ciudadanos, sean naturales, naturalizados o libertos —que son los tres medios admitidos por la ley para ser ciudadano—, se forma una república, cuando son gobernados por el poder soberano de uno o varios señores, aunque difieran en leyes, en lengua, en costumbres, en religión y en raza. Si todos los ciudadanos son gobernados por las mismas leyes y costumbres, no sólo es una república, sino que a la vez se trata de una ciudad, aunque los ciudadanos estén disgregados en distintas villas, aldeas o provincias. No es la villa la que hace la ciudad, según muchos han escrito, como tampoco es la casa la que hace la familia, la cual puede estar constituida por varios esclavos o hijos que vivan muy alejados entre sí y en países diferentes, siempre que estén sometidos a un mismo jefe de familia. De igual modo, la ciudad puede tener varias villas y aldeas que practiquen las mismas costumbres... La república puede tener varias ciudades y provincias con costumbres diversas, pero sometidas, sin embargo, al imperio de un señor soberano y a sus edictos y ordenanzas. Puede también ocurrir que cada villa posea algún derecho particular de burguesía distinto del de los burgos, del mismo modo que éstos gocen de alguna prerrogativa no compartida por las aldeas ni por los habitantes del campo. Estos, no obstante, son súbditos de la república y ciudadanos de su ciudad, pero no burgueses.

La palabra ciudadano tiene un significado más particular que la palabra burgués;[5] con ella nos referimos propiamente al súbdito

---

5. En su origen, la burguesía constituyó un *status* jurídico surgido del proceso de desarrollo municipal, pero tanto la titularidad como la condición de burgués dependía del tipo de ciudad (*ville*); en todo caso, no se trataba de una categoría abstracta, sino que se era burgués de una ciudad determinada y, por supuesto, no todo habitante de la ciudad era necesariamente burgués. En general, puede afirmarse que, en el siglo XVI, la administración de ciertas ciudades (*les bonnes villes*) estaba en manos de los burgueses. Es, pues, evidente que en esta época la burguesía

natural, que tiene el derecho de integrar corporaciones y colegios, así como otros privilegios que no son compartidos por los burgueses. Digo súbdito natural, porque al naturalizado que habita la villa y goza del derecho de los burgueses se le llama, en muchos lugares, burgués, en tanto que el otro es denominado ciudadano y goza de algún privilegio particular. Así, en París, solamente el ciudadano natural, nacido en París, puede ser preboste de los mercaderes; en Ginebra, el burgués no puede ser síndico de la villa, ni miembro del consejo privado de los Veinticinco, pero sí puede serlo el ciudadano. El ciudadano es el nacido de ciudadano o de burgués, en tanto que el burgués es al que se acepta como ciudadano; así se practica en Suiza y en todas las villas de Alemania. De acuerdo a nuestras costumbres y a los antiguos edictos, la palabra burgués significa plebeyo, al que los nobles llaman villano por ser habitante de la villa, ya que, antiguamente, la nobleza vivía en el campo...

Esta es, en suma, la diferencia entre el súbdito, el ciudadano, el burgués y el extranjero, así como entre la república, la ciudad y la villa... Es necesario esclarecer mediante leyes y ejemplos, lo que acabo de decir, porque, muchas veces, disputan entre sí los príncipes y señores soberanos, los ciudadanos y habitantes de la misma villa por no entender la diferencia de estas palabras..., confundiendo la ciudad y la villa, la república y la ciudad, los extranjeros y los ciudadanos... Veamos cómo no se trata de una pura cuestión terminológica. Puede ocurrir que la villa esté bien construida y amurallada, y llena de gente y, sin embargo, no será una ciudad, si no tiene leyes y magistrados para establecer en ella un recto gobierno..., sino una pura anarquía. Al contrario, una villa perfecta, con derecho de ciudad y de universidad, bien ordenada por leyes y magistrados, no será por ello solo, república...

---

constituye ya una clase social jurídicamente protegida, cuyos privilegios no son compartidos por los demás ciudadanos. La afirmación de Bodino, según la cual "la palabra ciudadano tiene un significado más particular que la palabra burgués", sólo puede entenderse si se tiene en cuenta que el derecho de burguesía podía extenderse al extranjero. Véanse las reflexiones que este párrafo merecieron a Rousseau: "Cuando Bodino ha querido hablar de nuestros ciudadanos y burgueses, ha caído en el gran error de tomar a los unos por los otros" (*El Contrato Social,* I, 6, en nota, págs. 66-67, Ed. Aguilar, Madrid, 1962).

Tal fue el caso de las villas tributarias sometidas a Roma que no eran repúblicas, ni gozaban del derecho de república frente a los súbditos particulares; éste correspondía exclusivamente a la ciudad de Roma que tenía grandes privilegios y prerrogativas frente a las otras villas, en general, y frente a cada uno de los particulares; sin embargo, muchas veces, las leyes emplean la palabra república para referirse a esas villas... Así se ve que la villa no es ciudad, ni la ciudad villa y ninguna de ambas es república; más aún, una villa puede ser arrasada o abandonada por sus habitantes y, sin embargo, conservar plenamente su carácter de ciudad...

Error sumo es afirmar que sólo es ciudadano el que tiene acceso a las magistraturas y voz deliberante en las asambleas del pueblo... Esta es la definición de ciudadano que nos da Aristóteles, aunque después él mismo se corrige diciendo que sólo es aplicable al estado popular... Tampoco tiene razón cuando afirma que, en todo caso, el noble es más ciudadano que el plebeyo, y el habitante de la villa más que el campesino, o cuando dice que los ciudadanos jóvenes están todavía en floración, los viejos en decadencia y que sólo los de mediana edad son plenamente ciudadanos... Los privilegios no determinan que el súbdito sea más o menos ciudadano. No hay república donde el burgués tenga todos los privilegios sin estar también sometido a alguna carga, como ocurre con los nobles que, aunque están exentos de impuestos, tienen obligación de tomar las armas para defensa de los demás, con peligro de sus bienes, de su sangre y de sus vidas. Si las prerrogativas y privilegios, que unos tienen en mayor medida que otros, hiciesen al ciudadano, los extranjeros y aliados serían ciudadanos, porque, muchas veces, se concede a éstos el derecho de burguesía a título honorífico, sin sujeción alguna... Puesto que es imposible que una misma persona sea a la vez extranjero, aliado y ciudadano, es necesario subrayar que no son los privilegios los que hacen al ciudadano, sino la obligación mutua que se establece entre el soberano y el súbdito, al cual, por la fe y obediencia que de él recibe, le debe justicia, consejo, consuelo, ayuda y protección, todo lo cual no es debido al extranjero... Un esclavo puede pertenecer a varios amos y un vasallo tener varios señores que depen-

dan de un superior común, pero es imposible que un mismo ciudadano sea súbdito a la vez de varios príncipes soberanos, si no se conciertan para ello, porque, a diferencia de los señores sometidos a otro, éstos no están sujetos a las leyes... Vemos en guerra muchas veces a los príncipes vecinos a causa de los súbditos de las fronteras, los cuales reconocen como príncipe ahora al uno, ahora al otro, y no saben a cuál obedecer, apartándose, muchas veces, de la obedeciencia de ambos, y viéndose muy a menudo invadidos y saqueados por uno y otro... El burgués y súbdito de un príncipe soberano sólo puede ser burgués a título honorífico de otro señor...

Por lo que se refiere a la afirmación de Cicerón, según la cual, el burgués romano tenía la facultad de renunciar a su burguesía, para adquirir otra ciudadanía, hay que decir que se trataba de costumbre muy antigua y asegurada por las leyes de los romanos, común a casi todas las repúblicas populares, donde cada burgués no sólo participa de los oficios, sino también de la soberanía; así en Roma y en Atenas, se consentía renunciar al derecho de burguesía... Pero en los países tiranizados..., como Tartaria y Moscovia, no ya sólo los súbditos, sino tampoco los extranjeros, pueden salir de allí, una vez que han entrado... Generalizando, puede decirse, en términos de derecho, que no se pierden ni la burguesía, ni el poder del príncipe sobre su súbdito, por cambiar de lugar o de país, del mismo modo que el vasallo no puede, según el derecho feudal, eximirse de la fe de su señor, ni el señor dejar sin protección al vasallo, sin consentimiento de uno y otro, siendo la obligación mutua y recíproca, salvo que exista causa justa. Mas, cuando ambos ha prestado consentimiento expreso o tácito, y el súbdito, tras abandonar a su príncipe, reconoce a otro, mediando la indudable tolerancia del primero, aquél queda liberado de la obediencia que le debía. Es frecuente que los príncipes atraigan a los extranjeros a su país mediante la concesión de privilegios, con objeto de fortificar y poblar el país, o para debilitar a sus vecinos, o para conquistar los ingenios extranjeros, o en honor y gloria de las ciudades recientemente fundadas... No basta, para adquirir el derecho de burguesía, haber permanecido en el país de otro el tiempo establecido por las costumbres, sino que es necesario

que el extranjero solicite tal derecho y que se le conceda, ya que puede ocurrir que el extranjero no quisiera por nada en el mundo cambiar de príncipe, pese a que sus negocios le retengan fuera de su país...

En resumen, la nota característica de la ciudadanía es la obediencia y reconocimiento del súbdito libre hacia su príncipe soberano, y la tutela, justicia y defensa del príncipe hacia el súbdito. Esta es la diferencia esencial entre el ciudadano y el extranjero, siendo las restantes diferencias casuales y accidentales, tales como participar en todos o en ciertos oficios y beneficios, de los que, en general, el extranjero está excluido en casi toda república... El más notable privilegio que tiene el ciudadano sobre el extranjero es poder hacer testamento y disponer de sus bienes según la costumbre, o dejar por herederos a sus parientes más cercanos. El extranjero no puede hacer ninguna de ambas cosas y sus bienes van a parar al señor del lugar donde muere... Por ello se decía en Roma que el derecho de hacer testamento, sólo estaba conferido a los burgueses romanos, con todo lo cual se ve que el derecho de albinagio es de los más antiguos, siendo común tanto a griegos y romanos como a los demás pueblos, hasta que el emperador Federico II lo derogó por edicto que ha sido mal observado. Dicho edicto permite a todos los extranjeros que mueran dentro de los confines del Imperio disponer de sus bienes por testamento, o, muriendo sin testar, instituir a sus parientes más cercanos como herederos...

En cuanto a las diferencias de los súbditos entre sí, no son, en muchos lugares, menores en número de las existentes entre extranjeros y súbditos. He señalado algunas: entre el noble y el plebeyo, entre el mayor y el menor de edad, entre el hombre y la mujer... Para abreviar, puede ocurrir, con arreglo al derecho, que unos ciudadanos estén exentos de todas las cargas, contribuciones e impuestos a los que están sometidos los demás. Tenemos una infinidad de ejemplos en nuestras leyes... Vemos también que los ciudadanos se dividen en tres estamentos, a saber, el eclesiástico, la nobleza y el popular, distinción que se observa en casi toda Europa. Además de esta distinción genérica, hay muchas otras par-

ticulares a las distintas repúblicas. En Venecia, por ejemplo, gentilhombres, ciudadanos y plebe... Esto nos muestra que nunca existió república, verdadera o imaginaria, y ni siquiera la más popular que se pueda imaginar, donde los ciudadanos fuesen iguales en todos los derechos y prerrogativas, sino que siempre unos han tenido más o menos que otros.

Capítulo VII

DE QUIENES ESTAN BAJO LA PROTECCION DE OTRO Y DE LA DIFERENCIA ENTRE LOS ALIADOS, EXTRANJEROS Y SUBDITOS

...Hablemos ahora de los aliados, comenzando por aquellos que están bajo la protección de otro... La palabra protección, en general, se extiende a todos los súbditos que viven bajo la obediencia de un príncipe o señor soberano. Como hemos dicho, el príncipe está obligado a asegurar a sus súbditos, por la fuerza de las armas y de las leyes, sus personas, bienes y familias, y los súbditos, por obligación recíproca, deben a su príncipe fe, sumisión, obediencia, ayuda y socorro. Esta es la forma originaria y más fuerte de protección posible. La protección de los amos a sus esclavos, de los patronos a sus libertos, de los señores a sus vasallos, es mucho menor que la de los príncipes a sus súbditos; cierto es que el esclavo, el liberto y el vasallo deben fe, homenaje y socorro a su señor, pero sólo después que a su príncipe soberano, del cual son hombres ligios...

En todos los tratados, la palabra protección es usada en un sentido restringido y no implica sumisión del que se pone bajo protección, ni mando del protector sobre sus protegidos. Implica sólo honra y reverencia de éstos para el protector, que ha asumido su defensa y protección, sin disminución alguna de la dignidad de los protegidos, sobre quienes el protector no tiene poder. Por ello, el derecho de protección es el más hermoso, estimable y glorioso de todos. El príncipe soberano, el amo, el señor, el patrono obtienen provecho y obediencia de la defensa de sus súbditos, esclavos, libertos o vasallos, mas el protector se contenta con la honra y re-

conocimiento de su protegido. Si obtuviese algún provecho, ya no sería protección... Quien, liberalmente, ha prometido hacer algo en favor de otro queda obligado a cumplir su promesa, sin recompensa alguna, siendo la razón que da la ley *quia officio merces non debetur.* No hay promesa más fuerte que la que se hace de defender los bienes, la vida y el honor del débil contra el poderoso, del pobre contra el rico, de los buenos afligidos contra la violencia de los malos. Por ello, Rómulo, rey de los romanos, al ordenar el estado de sus súbditos para mantenerlos en paz y reposo, asignó a cada uno de los cien gentilhombres que había elegido para su consejo privado, el resto de los demás súbditos, para que los tuviesen en su protección y custodia, considerando digno de execración a quien abandonase la defensa de su protegido... Después, los grandes señores de Roma comenzaron también a tomar bajo su protección alguna que otra villa; así, la casa de los Marcelos tenía bajo su protección Siracusa... Los extranjeros que frecuentaban Roma tenían también sus protectores, quienes les sucedían en sus bienes, si morían en Roma, por derecho de albinagio.

Se denominaba a estos protegidos, *clientes,* y a los protectores, patronos, a causa de la semejanza existente entre unos y otros. Sin embargo, hay diferencias notables entre ambos, porque el liberto debe prestaciones serviles al patrono y puede ser reducido a servidumbre si es ingrato; el protegido no debe tales servicios, ni puede perder su libertad por causa de ingratitud. El liberto debe una parte de sus bienes a su patrono, cuando éste le sobrevive; el protegido no debe al protector parte alguna de su herencia. Aunque también existen muchas semejanzas entre el vasallo y el protegido..., sin embargo, hay una gran diferencia entre ellos. El vasallo debe fe, homenaje, ayuda, socorro y reverencia al señor, y si comete felonía, o reniega de él, o incumple su promesa, pierde su feudo, que va al señor por derecho de comiso; el protegido, como no tiene ningún feudo del protector, no tiene este temor. Además, si el vasallo es hombre ligio, es también súbdito natural y debe no sólo fe y homenaje, sino sumisión y obediencia al señor y príncipe soberano, de las cuales no puede desprenderse sin el consentimiento de su príncipe, aunque abandone el

feudo; no ocurre así con los protegidos, quienes no están sometidos a los protectores. El simple vasallo, sea papa, rey o emperador, es súbdito de otro y debe servicio al señor de quien ha recibido el feudo, aunque puede, si deja el feudo, eximirse de la fe y homenaje; el simple protegido, si es príncipe soberano, no debe servicio, ni obediencia, ni homenaje, al protector. El derecho de vasallaje es nuevo, posterior a la llegada de los lombardos a Italia. . .; el derecho de protección es muy antiguo, anterior a Rómulo, quien lo tomó de los griegos. . .

Todos estos argumentos son necesarios para mostrar que los derechos de patronazgo, de vasallaje y de protección no deben ser confundidos, aunque haya, entre ellos, algunas semejanzas. Así, tanto el vasallo como el protegido, deben la fe al señor y al protector, y están recíprocamente obligados el uno al otro, si bien el señor no está obligado a prestar verbalmente juramento de fidelidad al vasallo, en la forma en que está obligado a hacerlo el protector al protegido, como se observa solemnemente en todos los tratados de protección. Igualmente, el señor y el vasallo deben otorgarse cartas el uno al otro, del mismo modo que el protector y el protegido están obligados a darse cartas de protección, incluso si se trata de protección entre dos príncipes soberanos, en cuyo caso deben ser renovadas a la llegada de un nuevo príncipe, porque aquélla sólo dura lo que la vida del protector. Tratemos de esclarecer el tema referente a la protección entre príncipes soberanos. Parece, a primera vista, que el príncipe o pueblo soberano que se pone bajo la protección de otro, se convierte en su súbdito... ¿Existe mayor sumisión que ponerse bajo la salvaguarda de otro a quien se reconoce por superior?. . . Sostengo, sin embargo, que sigue siendo soberano y no súbdito. Esta cuestión ha sido resuelta por una ley que no tiene par y que ha sido alterada por diversas interpretaciones. Según el original de las *Pandectas* de Florencia, al que me atengo, los príncipes soberanos que, por tratado de alianza, reconocen al protector como superior, no son sus súbditos. . . Aunque en los tratados de alianza desigual se diga expresamente que el uno tendrá consideración de la majestad del otro, esto no significa que sea súbdito, como tampoco nuestros protegidos y

clientes son menos libres que nosotros, aunque no sean nuestros iguales ni en bienes, ni en poder, ni en honra. La cláusula ordinaria inserta en los tratados de alianza desigual con las palabras *comiter maiestatem conservare,* sólo significa que, de los príncipes aliados, uno es superior y primero que el otro...

Para entender más claramente la cuestión y la naturaleza de los tratados y alianzas, podemos decir que todo tratado entre príncipes es entre amigos, enemigos o neutrales. Los tratados entre enemigos se hacen para acordar paz y amistad, para convenir treguas, para solucionar las luchas emprendidas por los señores o por los particulares, para reparar las injurias y ofensas cometidas, o bien para regular el comercio y la hospitalidad que puede haber entre enemigos durante las treguas. En cuanto a los que no son enemigos, los tratados entre ellos se hacen por alianza igual o desigual. En esta última, uno reconoce al otro por superior en el tratado, el cual adopta dos formas, según se trate de un reconocimiento honorífico, pero sin quedar bajo su protección, o uno reciba al otro bajo protección; en tal caso, uno y otro pueden quedar o no obligados a pagar cierta pensión o prestar algún servicio.

En cuanto a los aliados con alianza igual, llamada por los latinos *aequo foedere,* la igualdad significa que ninguno es superior en el tratado y que ninguno tiene prerrogativa de honor, lo cual no impide que uno deba hacer o dar más o menos que el otro, por lo que se refiere al socorro que se deben mutuamente. En esta clase de tratados hay siempre cláusulas de amistad, comercio y hospitalidad, con objeto de ofrecerse mutuamente albergue y de regular el tráfico recíproco de toda clase de mercancías o de alguna de ellas en particular, gravadas con ciertos impuestos convenidos por el tratado. Ambos tipos de alianza pueden ser defensiva solamente, o defensiva y ofensiva, a la vez; en los dos casos, puede ser sin exceptuar a persona, o con excepción de algunos príncipes. La más estrecha es la ofensiva y defensiva respecto a todos y contra todos, por la que se conviene en ser amigo de los amigos y enemigo de los enemigos... La alianza más fuerte es la que se hace de rey a rey, de reino a reino y de hombre a hombre, al modo en que estaban aliados antiguamente los reyes de Francia y España

y los reyes de Escocia y de Francia. Por esta razón, los embajadores de Francia respondieron a Eduardo IV, quien había sido expulsado del reino de Inglaterra, que el rey de Francia no lo podía ayudar, porque las alianzas entre Francia e Inglaterra habían sido hechas con los reyes y los reinos, de suerte que, una vez expulsado el rey Eduardo, la liga subsistía con el reino y con el rey que reinaba... La tercera clase de alianza es la de neutralidad, que no es ni ofensiva ni defensiva, y puede darse entre ciertos súbditos de dos príncipes enemigos... Todas las antedichas alianzas pueden ser perpetuas, limitadas a cierto tiempo, o por la vida de los príncipes y algunos años más, como siempre se ha hecho en los tratados de alianza entre los reyes de Francia y las ligas suizas...

Todos los demás, que no son ni súbditos, ni aliados, son coaliados, enemigos o neutrales (sin alianza ni hostilidad). Todos ellos, cuando no son súbditos, son extranjeros, no importa que sean aliados, coaliados, enemigos o neutrales. Los coaliados son los aliados de nuestros aliados, pese a lo cual no son nuestros aliados, del mismo modo que el compañero de nuestro socio tampoco es nuestro compañero... La alianza más sencilla es la de simple comercio y tráfico, posible incluso entre enemigos. El tráfico, aun siendo de derecho de gentes, puede ser, sin embargo, prohibido por todo príncipe en su país. Debido a ello, los príncipes hacen uso, a este propósito, de tratados particulares, por los que conceden ciertos privilegios y libertades; sirva de ejemplo el tratado existente entre la casa de Francia y las ciudades hanseáticas, o entre milaneses y suizos, mediante el cual están obligados a venderles cierta cantidad de grano al precio fijado por las convenciones... Antiguamente existía también tratado de alianza para administrar justicia, especialmente en Grecia, pero, poco a poco, la puerta de la justicia ha sido abierta a todos los extranjeros. Cualquiera que sea el tipo de alianza de que se trate, ambas partes se reservan siempre la soberanía; de otro modo, quien recibe la ley estaría sometido al que la da y el más debil obedecería al más fuerte, todo lo cual no se hace en los tratados de alianza igual...

Alguien preguntará: ¿Por qué razón a los aliados en liga ofensiva y defensiva, hacia todos y contra todos sin excepción, y

que tienen las mismas costumbres, las mismas leyes, los mismos cargos, las mismas dietas, se los considera extranjeros entre sí? Tal es el caso de los suizos, unidos entre sí por la alianza a que antes me referí, desde el año 1315. Afirmo, sin embargo, que tales alianzas no impiden que sean extranjeros unos de otros, ni determinan que sean conciudadanos... En efecto, cargos comunes, *patrimonio común, dietas comunes, amigos y enemigos comunes,* no determinan la existencia de un estado común..., sino el poder soberano de dar la ley a cada uno de sus súbditos... El mismo juicio nos merecen las alianzas suscritas entre los romanos y las ciudades de Italia, confederadas en liga ofensiva y defensiva contra todos sin excepción, pese a lo cual constituían repúblicas separadas en jurisdicción y soberanía...

Es dudoso que los súbditos puedan concertar alianzas particulares, entre ellos o con otros príncipes, sin el consentimiento del soberano. Los monarcas han tenido la costumbre de impedir tales alianzas, debido a las consecuencias que se pueden derivar y, en particular, el rey católico lo ha prohibido, por edicto expreso, a sus súbditos...

CAPÍTULO VIII

DE LA SOBERANIA

La soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república...[1] Es necesario definir la soberanía, porque, pese a que constituye el tema principal y que requiere ser mejor comprendido al tratar de la república, ningún jurisconsulto ni filósofo político la ha definido todavía. *Habiendo dicho que la república es un recto* gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano, es preciso ahora aclarar lo que significa *poder soberano.* Digo que este poder es *perpetuo,* puesto que puede ocurrir que se conceda poder absoluto a uno o a varios por tiempo determinado, los cuales, una vez transcurrido éste, no son más que súbditos.

1. *Majestas est summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas.*

Por tanto, no puede llamárseles príncipes soberanos cuando ostentan tal poder, ya que sólo son sus custodios o depositarios, hasta que place al pueblo o al príncipe revocarlos. Es éste quien permanece siempre en posesión del poder. Del mismo modo que quienes ceden el uso de sus bienes a otro siguen siendo propietarios y poseedores de los mismos, así quienes conceden el poder y la autoridad de juzgar o mandar, sea por tiempo determinado y limitado, sea por tanto tiempo como les plazca, continúan, no obstante, en posesión del poder y la jurisdicción, que los otros ejercen a título de préstamo o en precario. Por esta razón, la ley manda que el gobernador del país, o el lugarteniente del príncipe, devuelva, una vez que su plazo ha expirado, el poder, puesto que sólo es su depositario y custodio. En esto no hay diferencia entre el gran oficial y el pequeño. De otro modo, si se llamara soberanía al poder absoluto otorgado al lugarteniente del príncipe, éste lo podría utilizar contra su príncipe, quien sin él nada sería, resultando que el súbdito mandaría sobre el señor y el criado sobre el amo. Consecuencia absurda, si se tiene en cuenta que la persona del soberano está siempre exenta en términos de derecho, por mucho poder y autoridad que dé a otro. Nunca da tanto que no retenga más para sí, y jamás es excluido de mandar o de conocer por prevención, concurrencia o evocación,[2] o del modo que quisiere, de las causas de las que ha encargado a su súbdito, sea comisario u oficial, a quienes puede quitar el poder atribuido en virtud de su comisión u oficio, o tolerarlo todo el tiempo que quisiera.

Puestas estas máximas como fundamentos de la soberanía, concluiremos que ni el dictador romano, ni el harmoste de Esparta, ni el esimneta de Salónica, ni el llamado arcus en Malta, ni la antigua balie de Florencia, que tenían la misma función, ni los regentes de los reinos, ni cualesquier otro comisario o magistrado con poder absoluto para disponer de la república por tiempo limi-

---

2. "Prevención" y "evocación" eran instituciones procesales mediante las cuales la jurisdicción real luchó eficazmente contra la justicia señorial, en el primer caso, o contra la propia jurisdicción ordinaria, en el otro, cuando se estimaba que podía causarse grave perjuicio al justiciable. En ambos casos, el procedimiento consistía en atribuir el conocimiento de una causa a un juez diferente del natural.

tado, tuvieron ninguno la soberanía. Sin embargo, los primeros dictadores *detentaron todo el poder en la mejor forma posible*, llamada por los antiguos latinos *optima lege*. No había apelación contra ellos y todos los oficiales quedaban suspendidos. Después, cuando fueron instituidos los tribunos, éstos permanecían en sus cargos, aunque se nombrase un dictador, y su oposición quedaba a salvo; así, si se interponía apelación contra el dictador, los tribunos reunían a la plebe y citaban a las partes para alegar sus motivos de apelación y al dictador para defender su juicio... Se ve así que el dictador no era príncipe ni magistrado soberano, como algunos han escrito, sino simple comisario para conducir la guerra, reprimir la sedición, reformar el estado, o instituir nuevos oficiales.

La *soberanía no es limitada, ni en poder, ni en responsabilidad*, ni en tiempo. Del mismo modo, los diez comisarios establecidos para reformar las costumbres y ordenanzas, pese a que tenían poder absoluto e inapelable y todos los magistrados quedaban suspendidos durante su comisión, no por ello detentaban la soberanía, ya que, cumplida la comisión, su poder expiraba, como ocurría con el del dictador... Supongamos que, cada año, se elige a uno o varios de los ciudadanos y se les da poder absoluto para manejar el estado y gobernarlo por entero sin ninguna clase de oposición, ni apelación. ¿No podremos decir, en tal caso, que aquéllos tienen la soberanía, puesto que es absolutamente soberano quien, salvo a Dios, no reconoce a otro por superior? Respondo, sin embargo, que no la tienen, ya que sólo son simples depositarios del poder, que se les ha dado por tiempo limitado. Tampoco el pueblo se despoja de la soberanía cuando instituye uno o varios lugartenientes con poder absoluto por tiempo limitado, y mucho menos si el poder es revocable al arbitrio del pueblo, sin plazo predeterminado. En ambos casos, ni uno ni otro tienen nada en propio y deben dar cuenta de sus cargos a aquel del que recibieron el poder de mando. No ocurre así con el príncipe soberano, quien sólo está obligado a dar cuenta a Dios... La razón de ello es que el uno es príncipe, el otro súbdito; el uno señor, el otro servidor; el uno propietario y poseedor de la soberanía, el otro no es ni propietario ni poseedor de ella, sino su depositario.

El mismo juicio nos merecen los regentes nombrados durante la ausencia o minoría de edad de los príncipes soberanos, aunque los edictos, ordenanzas y patentes sean firmados y sellados con la firma y sello de los regentes y en su nombre, como se acostumbraba en este reino. . . En todo caso, es claro que, en términos de derecho, el señor puede hacer todo lo que hace el procurador en su nombre. El regente no es más que procurador del rey y del reino... y, por ello, cuando el príncipe concede poder absoluto al regente o al senado, en su presencia o en su ausencia, para gobernar en su nombre, aunque el título de regente sea empleado en los edictos y patentes, es siempre el rey quien habla y quien manda. . .

La palabra *perpetua* se ha de entender por la vida de quien tiene el poder. Cuando el magistrado soberano por sólo un año o por tiempo limitado y predeterminado continúa en el ejercicio del poder que se le dio, necesariamente ha de ser o por mutuo acuerdo o por fuerza. Si es por fuerza, se llama tiranía; no obstante, el tirano es soberano, del mismo modo que la posesión violenta del ladrón es posesión verdadera y natural, aunque vaya contra la ley y su anterior titular haya sido despojado. Pero si el magistrado continúa en el ejercicio del poder soberano por mutuo consentimiento, sostengo que no es príncipe soberano pues lo ejerce por tolerancia; mucho menos lo será si se trata de tiempo indeterminado, porque, en tal caso, lo ejerce por comisión precaria. . .

¿Qué diremos de quien recibe del pueblo el poder soberano por toda su vida? En este caso es preciso hacer una distinción. Si el poder absoluto le es dado pura y simplemente, no a título de magistrado o de comisario, ni en forma de precario, es claro que aquél es y puede llamarse monarca soberano, ya que el pueblo se ha despojado de su poder soberano para darle posesión e investirlo, poniendo en él todo su poder, prerrogativas y soberanías... Mas si el pueblo otorga su poder a alguien por vida, a título de oficial o lugarteniente, o por descargarse del ejercicio de su poder, en tal caso, no es soberano, sino simple oficial, lugarteniente, regente, gobernador o custodio y encargado del poder de otro. Aunque el magistrado instituya un lugarteniente perpetuo a cuyo cuidado deja el pleno ejercicio de la jurisdicción, no por eso residirá en

la persona del teniente el poder de mandar ni de juzgar, ni la facultad y fuerza de la ley; cuando se exceda en el poder que le ha sido dado, todo lo que hiciere será nulo si sus actos no son ratificados, confirmados y aprobados por quien ha conferido el poder... Cuando se ejerce el poder de otro por tiempo determinado o a perpetuidad, sea por comisión, por institución, o por delegación, el que ejerce este poder no es soberano, aunque en sus patentes no se le denomine ni procurador, ni lugarteniente, ni gobernador, ni regente...

Examinemos ahora la otra parte de nuestra definición y veamos qué significan las palabras *poder absoluto*. El pueblo o los señores de una república pueden conferir pura y simplemente el poder soberano y perpetuo a alguien para disponer de sus bienes, de sus personas y de todo el estado a su placer, así como de su sucesión, del mismo modo que el propietario puede donar sus bienes pura y simplemente, sin otra causa que su liberalidad, lo que constituye la verdadera donación...

Así, la soberanía dada a un príncipe con cargas y condiciones no constituye propiamente soberanía, ni poder absoluto, salvo si las condiciones impuestas al nombrar al príncipe derivan de las leyes divina o natural. Así, cuando muere el gran rey de Tartaria, el príncipe y el pueblo, a quienes corresponde el derecho de elección, designan, entre los parientes del difunto, al que mejor les parece, con tal que sea su hijo o sobrino. Lo hacen sentar entonces sobre un trono de oro y le dicen estas palabras: *Te suplicamos, consentimos y sugerimos que reines sobre nosotros.* El rey responde: *Si queréis eso de mí, es preciso que estéis dispuestos a hacer lo que yo os mande, que el que yo ordene matar sea muerto incontinenti y sin dilación, y que todo el reino me sea remitido y consolidado en mis manos.* El pueblo responde *así sea,* y, a continuación, el rey agrega: *La palabra de mi boca será mi espada,* y todo el pueblo le aplaude. Dicho esto lo toman y bajan de su trono y puesto en tierra, sobre una tabla, los príncipes le dirigen estas palabras: *Mira hacia lo alto y reconoce a Dios, y después mira esta tabla sobre la que estás aquí abajo. Si gobiernas bien, tendrás todo lo que desees; si no, caerás tan bajo y serás despojado en tal forma que*

no te quedará ni esta tabla sobre la que te sientas. Dicho esto, le elevan y lo vitorean como rey de los tártaros. Este poder es absoluto y soberano, porque no está sujeto a otra condición que obedecer lo que la ley de Dios y la natural mandan. Esta forma u otra parecida se observa también, a veces, en los reinos y principados que se transmiten por derecho de sucesión... y, pese a todo cuanto se escriba sobre el reino de Aragón,[3] las formas antiguas que se observaban en este reino no se guardan ya, ni el rey reúne los estados, como me ha referido un caballero español. La forma consistía en que el gran magistrado que ellos llaman el justicia de Aragón, decía al rey estas palabras: *Nos qui valemos tanto como vos, y podemos más que vos, vos elegimos re con estas y estas conditiones entra vos y nos, un que mande más que vos* [sic]... Pese a todo, el justicia de Aragón y todos los estados quedaban sujetos al rey, quien no estaba de ningún modo obligado a seguir sus consejos, ni a conceder sus peticiones... Esto es común a todas las monarquías, como afirma Oldrad,[4] al tratar de los reyes de Francia y España, *quienes tienen, dice, poder absoluto.*

Es cierto que estos doctores no explican qué es el poder absoluto. Si decimos que tiene poder absoluto quien no está sujeto a las leyes, no se hallará en el mundo príncipe soberano, puesto que todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza y a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos. Y al contrario, puede suceder que uno de los súbditos esté dispensado y exento de todas las leyes, ordenanzas y costumbres de su república y no, por ello, será príncipe ni soberano... El súbdito que está exento de la autoridad de las leyes siempre queda bajo la obediencia y sujeción de quienes detentan la soberanía. Es necesario que quienes son soberanos no estén de ningún modo sometidos al imperio de otro y puedan dar ley a los súbditos y anular o enmendar las leyes inútiles; esto no puede ser hecho

---

3. El ejemplo de las instituciones aragonesas había sido aportado por Hotman para poner de relieve el modo de proceder en un país gobernado según Derecho, es decir, limitado por la asamblea estamental.

4. Oldradus de Ponte (m. 1335), jurista italiano que profesó en Bolonia y Padua, autor de unos "Consejos" que tuvieron gran difusión.

por quien está sujeto a las leyes o a otra persona. Por esto, se dice que el príncipe está exento de la autoridad de las leyes. El propio término latino *ley* implica el mandato de quien tiene la soberanía. Así vemos que en todas las ordenanzas y edictos se añade la siguiente cláusula: *No obstante todos los edictos y ordenanzas, los cuales hemos derogado y derogamos por las presentes y la derogatoria de las derogatorias.* Esta cláusula se agregaba siempre en las leyes antiguas, aunque la ley hubiese sido publicada por el mismo príncipe o por su predecesor. No hay duda que las leyes, ordenanzas, patentes, privilegios y concesiones de los príncipes sólo tienen fuerza durante su vida, a menos que sean ratificados, por consentimiento expreso o tácito, por el príncipe que tiene conocimiento de ellos... Observamos en nuestro reino que todos los colegios y comunidades solicitan del nuevo rey la confirmación de sus privilegios, poder y jurisdicción...

Puesto que el príncipe soberano está exento de las leyes de sus predecesores, mucho menos estará obligado a sus propias leyes y ordenanzas. Cabe aceptar ley de otro, pero, por naturaleza, es imposible darse ley a sí mismo, o imponerse algo que depende de la propia voluntad. Por esto, dice la ley: *Nulla obligatio consistere potest, quae a voluntate promittentis statum capit,* razón necesaria que muestra evidentemente que el rey no puede estar sujeto a sus leyes. Así como el Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los canonistas, tampoco el príncipe soberano puede atarse las suyas, aunque quisiera. Razón por la cual al final de los edictos y ordenanzas vemos estas palabras: *Porque tal es nuestra voluntad,* con lo que se da a entender que las leyes del príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas y vivas razones, sólo dependen de su pura y verdadera voluntad.

En cuanto a las leyes divinas y naturales, todos los príncipes de la tierra están sujetos a ellas y no tienen poder para contravenirlas, si no quieren ser culpables de lesa majestad divina, por mover guerra a Dios, bajo cuya grandeza todos los monarcas del mundo deben uncirse e inclinar la cabeza con todo temor y reverencia. Por esto, el poder absoluto de los príncipes y señores sobe-

ranos no se extiende, en modo alguno, a las leyes de Dios y de la naturaleza...

¿Está sujeto el príncipe a las leyes del país que ha jurado guardar? Es necesario distinguir. Si el príncipe jura ante sí mismo la observancia de sus propias leyes, no queda obligado ni a éstas, ni al juramento hecho a sí mismo... Si el príncipe soberano promete a otro príncipe guardar las leyes promulgadas por él mismo o por sus predecesores, está obligado a hacerlo, si el príncipe a quien se dio la palabra tiene en ello algún interés, incluso aunque no hubiera habido juramento. Si el príncipe a quien se hizo la promesa no tiene ningún interés, ni la promesa ni el juramento pueden obligar al que prometió. Lo mismo decimos de la promesa hecha por el príncipe soberano al súbdito antes de ser elegido... No significa esto que el príncipe quede obligado a sus leyes o a las de sus predecesores, pero sí a las justas convenciones y promesas que ha hecho, con o sin juramento, como quedaría obligado un particular. Y por las mismas causas que éste puede ser liberado de una promesa injusta e irrazonable, o en exceso gravosa, o prestada mediando dolo, fraude, error, fuerza, o justo temor de gran daño, así también el príncipe, si es soberano, puede ser restituido, por las mismas causas, en cuanto signifique una disminución de su majestad. Así, nuestra máxima sigue siendo válida: el príncipe no está sujeto a sus leyes, ni a las leyes de sus predecesores, sino a sus convenciones justas y razonables, y en cuya observancia los súbditos, en general o en particular, están interesados.

Se engañan quienes confunden las leyes y los contratos del príncipe, a los que denominan también leyes o leyes pactadas. En Aragón, se denomina ley pactada a una ordenanza dictada por el rey a pedimento de las cortes y, a cambio, recibe dinero o algún subsidio. En tal caso, el rey queda, según se dice, obligado a ella, aunque no a las demás leyes; reconocen, sin embargo, que el príncipe la puede derogar cuando cesa la causa de la ley. Todo ello es cierto y se funda en razón y autoridad, pero no hay necesidad de dinero ni de juramento para obligar al príncipe soberano a la obediencia de una ley en cuya observancia siguen estando interesados los súbditos a quienes se hizo la promesa. La palabra del príncipe debe

ser como un oráculo; éste pierde su dignidad cuando nos merece tan mala opinión que no lo creemos si no jura, o no se atiene a su promesa si no le damos dinero. Pese a todo, sigue siendo válida la máxima según la cual el príncipe soberano puede, sin consentimiento de los súbditos, derogar las leyes que ha prometido y jurado guardar, si la justicia de ellas cesa. Cierto es que, en este caso, la derogación general no basta, si no hay derogación expresa. Pero si no hay justa causa para anular la ley que prometió mantener, el príncipe no puede ni debe ir contra ella.

Tampoco está obligado a las convenciones y juramentos de sus predecesores, como no sea su heredero... A este respecto, es preciso no confundir la ley y el contrato. La ley depende de quien tiene la soberanía, quien puede obligar a todos los súbditos, pero no puede obligarse a sí mismo. La convención es mutua entre el príncipe y los súbditos, obliga a las dos partes recíprocamente y ninguna de ellas puede contravenirla en perjuicio y sin consentimiento de la otra; en este caso, el príncipe no está por encima de los súbditos. Cuando cesa la justicia de la ley que juró guardar, el príncipe no sigue obligado a su promesa, como ya hemos dicho; los súbditos, por el contrario, están, en cualquier caso, obligados a sus promesas, a no ser que el príncipe les releve de ellas. Por esto, los príncipes soberanos prudentes nunca juran guardar las leyes de sus predecesores, o bien dejan de ser soberanos. Se dirá, quizá, que el Emperador, que tiene preeminencia sobre todos los otros reyes cristianos, jura, antes de ser consagrado, en las manos del arzobispo de Colonia, guardar las leyes del Imperio, la Bula de oro, hacer justicia, obedecer al Papa, conservar la fe católica, defender las viudas, los huérfanos y los pobres; he aquí, en resumen, el juramento que prestó el emperador Carlos V, enviado después al Papa por el cardenal Cayetano, legado en Alemania. A ello respondo que el Emperador está sujeto a los estados del Imperio y no se atribuye la soberanía sobre los príncipes, ni sobre los estados, como diremos en su lugar... El juramento de nuestros reyes, que es el más bello y breve que pueda imaginarse, nada dice de guardar las leyes y costumbres del país, ni las de sus predecesores. Cito sus palabras literalmente según las he copiado de un libro antiguo que

se encuentra en la biblioteca de Reims: *Iuliani ad Erigium Regem, Anno MLVIII. Henrico regnante XXXII. IIII. Calend. Iunij. Ego Philippus Deo propiciante mox futurus Rex Francorum, in die ordinationis meae, promitto coram Deo et sanctis eius quod unicuique de nobis comissis canonicum privilegium et debitam legem atque iustitiam conservabo, et defensionem, adiuvante Domino, quantum potero exhibebo, sicut Rex in suo regno unicuique Episcopo, et ecclesiae sibi comissae per rectum exhibere debet: populo quoque nobis credito, me dispensationem legum in suo iure consistentem, nostra auctoritate concessurum. Qua perlecta posuit eum in manus Archiepiscopi*... Pero he visto otro, en un pequeño libro muy antiguo, en la Abadía de Saint Allier, en Auvernia, con estas palabras: *Juro en nombre de Dios todopoderoso y prometo gobernar bien y como es debido a los súbditos confiados a mi custodia y con todo mi poder hacer juicio, justicia y misericordia*... Tanto en uno como en otro juramento, puede verse que no existe ninguna obligación de guardar las leyes más de cuanto el derecho y la justicia lo consientan...

En cuanto a las leyes que atañen al estado y fundación del reino, el príncipe no las puede derogar por ser anejas e incorporadas a la corona, como es la ley sálica; si lo hace, el sucesor podrá siempre anular todo lo que hubiere sido hecho en perjuicio de las leyes reales, sobre las cuales se apoya y funda la majestad soberana...

Por lo que se refiere a las costumbres, generales o particulares, que no atañen a la fundación del reino, se ha observado la costumbre de no alterarlas sino después de haber reunido, según las formas prescritas, a los tres estados de Francia, en general, o de cada bailiazgo,[5] en particular. En cualquier caso, el rey no tiene por qué conformarse a su consejo, pudiendo hacer lo contrario de lo que se pide, si la razón natural y la justicia de su designio le

5. *Bailliages y sénéchaussées* constituían las circunscripciones intermedias de la administración real, cuya competencia se extendía, en general, a la administración, la justicia, la hacienda y la defensa, aunque en la época que nos interesa su función esencial era la judicial. Para una exacta descripción de sus orígenes, organización y atribuciones, *vid.* R. Doucet, *ob. cit.*, págs. 251 y ss.

asisten. Precisamente, la grandeza y majestad de un auténtico príncipe soberano se ponen de manifiesto cuando, reunidos en asamblea, los estados de todo el pueblo dirigen humildemente demandas y peticiones a su príncipe; sin poder de mando y decisión, ni voz deliberante, aceptan por ley, edicto u ordenanza todo lo que el rey se sirve consentir o rechazar, mandar o prohibir... Si el príncipe soberano estuviese sometido a los estados, no sería ni príncipe ni soberano, y la república no sería ni reino ni monarquía, sino pura aristocracia de varios señores con poder igual, en la que la mayor parte mandaría a la menor, en general, y a cada uno en particular... Pese a que en los parlamentos del reino de Inglaterra, que se reunen cada tres años, los estados gozan de mayor libertad, como corresponde a pueblos septentrionales, en realidad sólo proceden mediante peticiones y súplicas...; los estados no tienen poder alguno para decretar, mandar ni disponer y, ni siquiera, pueden reunirse o separarse sin mandato expreso... Si se me dice que los estados no toleran la imposición de cargas extraordinarias o subsidios como no sea con su asentimiento y consentimiento..., responderé que los demás reyes no gozan de mayor poder que el de Inglaterra: ningún príncipe del mundo tiene poder para levantar a su arbitrio impuestos sobre su pueblo, ni para apoderarse de los bienes ajenos... Sin embargo, si se trata de una necesidad urgente, el príncipe no tiene que esperar la reunión de los estados, ni el consentimiento del pueblo, cuya salvación depende de la diligencia y previsión del príncipe prudente... La soberanía del monarca en nada se altera ni disminuye por la presencia de los estados; por el contrario, su majestad se engrandece y enriquece cuando todo su pueblo lo reconoce como soberano, si bien en tales asambleas, los príncipes, por no disgustar a sus súbditos, conceden y otorgan muchas cosas que no aceptarían si no fuesen abrumados por las demandas, ruegos y justas quejas de un pueblo atormentado y sufrido, las más de las veces a espaldas del príncipe, que no ve, ni oye, ni sabe sino por los ojos, las orejas y la relación de otro.

Vemos así que el carácter principal de la majestad soberana y poder absoluto, consiste principalmente en dar ley a los súbditos en general sin su consentimiento. Sin acudir a países extraños,

frecuentemente se ha visto en este reino cómo ciertas costumbres generales eran abolidas por los edictos de nuestros reyes sin oír a los estados, cuando la injusticia de aquéllas era evidente... Es preciso que el príncipe soberano tenga las leyes bajo su poder para cambiarlas y enmendarlas de acuerdo con las circunstancias, como decía el jurisconsulto Sexto Cecilio, del mismo modo que el piloto debe tener en su mano el timón para dirigirlo a su discreción pues, de otro modo, el navío naufragaría antes que se pudiera consultar el parecer de los pasajeros...

Si es provechoso, para gobernar bien un estado, que el poder del príncipe soberano esté por encima del de las leyes, aún resulta más útil para los señores en el estado aristocrático, y del todo necesario al pueblo en el estado popular. Tanto en la monarquía como en la aristocracia, el monarca y los señores están separados del pueblo y de la plebe, respectivamente. Por ello, en una y otra república, hay dos partes, a saber, aquel o aquellos que detentan la suprema soberanía y el pueblo, lo que es causa de discusiones entre ellos respecto a los derechos de la soberanía, discusiones que cesan en el estado popular. Supuesto que el príncipe o los señores que detentan el poder estuviesen obligados a conservar las leyes, como algunos opinan, y no pudiesen dar ley sin la aprobación del pueblo o del senado, tampoco podría ser ésta anulada legítimamente sin el consentimiento del uno o del otro, todo lo cual no puede ocurrir en el estado popular, si se considera que el pueblo constituye un solo cuerpo y no se puede obligar a sí mismo. ¿Por qué, pues —dirá alguno— el pueblo romano prestaba juramento de guardar las leyes?... El juramento era en realidad prestado por cada uno en particular, ya que todos en general no lo hubieran podido hacer, si se tiene en cuenta que el juramento sólo puede prestarse del menor al mayor. Por el contrario, en la monarquía, cada uno, en particular, y todo el pueblo, como corporación, debe jurar observar las leyes y prestar juramento de fidelidad al monarca soberano, el cual sólo debe juramento a Dios, de quien recibe el cetro y el poder... No debemos extrañarnos si Trajano, que fue uno de los mejores príncipes que han existido, juró guardar las leyes, no obstante estar exento de ellas por su calidad de príncipe,

ya que lo hizo con el propósito de dar ejemplo a sus súbditos para que las observasen más celosamente... Es verosímil que los demás príncipes han mantenido la costumbre de prestar juramento a su coronación, pese a detentar la soberanía por derecho de sucesión.. Sin embargo, algunos autores de gran sabiduría afirman la necesidad de que los príncipes sean obligados a prestar juramento de guardar las leyes y costumbres del país, con lo cual aniquilan y degradan la majestad soberana, que debe ser sagrada, para transformarla en aristocracia o en democracia. Ocurre, así, que el monarca soberano, al ver que se le roba lo que le es propio y que se le quiere someter a sus leyes, termina por eximirse no sólo de las leyes civiles, sino también de las de Dios y de las naturales, considerando todas iguales...

Es cierto que, en todas las repúblicas, quienes hacen las leyes han acostumbrado siempre, con objeto de conferirlas mayor peso y autoridad, añadir la siguiente fórmula: *Por edicto perpetuo e irrevocable*. En este reino se agrega al principio de tales edictos: *A todos los presentes y por venir,* etc., lo que les confiere un carácter de perpetuidad a la posteridad. Con objeto de diferenciarlos aún más de los edictos provisorios, los sellan con cera verde y lazos de seda verde y roja, y los otros con cera amarilla. Sin embargo, ningún edicto es perpetuo, como tampoco lo eran en Roma, donde, no obstante, quien publicaba una ley agregaba al final que no podía ser derogada ni por el senado ni por el pueblo; en realidad, el pueblo, a cada momento, anulaba las leyes... En cualquier caso, es imposible darse una ley de la que no quepa apartarse, porque, como hemos dicho, el edicto posterior conlleva siempre derogación expresa de la cláusula derogatoria. Por todo ello, Solón no quiso obligar a los atenienses a la perpetua observancia de sus leyes, sino que se contentó con que se observaran durante cien años; sin embargo, no tuvo que pasar mucho tiempo para que él mismo pudiese constatar la mudanza de la mayor parte de ellas. Por lo que se refiere a la verificación de los edictos,[6]

---

6. El Parlamento de París y las restantes cortes soberanas desarrollaron, en virtud de usos inveterados, un cierto control del poder legislativo, especialmente a través de la "verificación" de los edictos reales; éstos sólo eran aplicables una

llevada a cabo por los estados o los parlamentos, pese a ser importante para su observancia, no significa que el príncipe soberano necesite de ella para legislar. A este respecto, Teodosio dice: *humanum esse,* para mostrar que el consentimiento del senado *non tam necessitatis est, quam humanitatis.* En este sentido, se habla de la conveniencia de que el príncipe soberano guarde sus propias leyes, porque nada le hará ser más temido y respetado por sus súbditos. Por el contrario, nada hay que más debilite la autoridad de sus leyes que el menosprecio que él mismo haga de ellas, ya que, como decía un antiguo senador romano, *levius est, et vanius sua decreta tollere quam aliorum.*

Si el príncipe prohibe el homicidio bajo pena de muerte, ¿no queda, pues, obligado a su propia ley? En tal caso, dicha ley no es suya, sino que se trata de la ley de Dios y de la naturaleza, a la cual está más estrictamente obligado que cualquiera de sus súbditos. No puede ser dispensado de ella ni por el senado, ni por el pueblo, quedando siempre sujeto al juicio de Dios, que, como dice Salomón, instruye la causa con todo rigor. Por ello, decía Marco Aurelio que los magistrados son jueces de los particulares, los príncipes de los magistrados y Dios de los príncipes... Así, quienes afirman, en términos generales, que los príncipes no están sometidos a las leyes, ni incluso a sus propias convenciones, injurian a Dios si no exceptúan las leyes divina y natural y las justas convenciones y tratados en que participen... Algunos se engañan al decir que el príncipe soberano no puede ordenar, contra la ley de Dios, nada que no esté fundado en razón plausible. Pero, ¿qué razón puede haber para contravenir la ley de Dios? Los mismos autores afirman que aquel a quien el Papa dispensa de las leyes divinas, nada tiene que temer de Dios...

Queda aún la siguiente objeción: Si el príncipe está obligado a las leyes naturales, y las leyes civiles deben ser equitativas y justas, síguese que los príncipes están también obligados a las leyes civiles. A ello se refiere lo que decía Pacatius al emperador Teodosio: *tantum tibi licet quantum per leges licebit.* Respondo que toda

vez que habían sido publicados en la audiencia de la corte y asentados en registros especiales organizados al efecto (*enregistrement*).

ley del príncipe soberano atañe al interés público o al privado, o a ambos a la vez, tratándose, según los casos, de lo útil contra lo honesto, o de lo útil que no concierne a lo honesto, o de lo honesto sin lo útil, o de lo útil y lo honesto a la vez, o bien, de lo que no concierne ni a lo útil ni a lo honesto. Cuando digo honesto, quiero decir lo que es honesto por derecho natural; en tal caso, es evidente que todos los príncipes están sujetos, puesto que tales leyes son naturales aunque sea el príncipe quien las haga publicar. Con mayor razón estará obligado, si la ley es justa y útil. Si la ley no concierne ni a lo útil ni a lo honesto, no es preciso tenerla en cuenta. Si lo útil se opone a lo honesto, es justo que lo honesto prevalezca. Arístides el Justo, decía que el consejo de Temístocles era muy útil al público, pero deshonesto y despreciable. Si la ley es útil y no perjudica a la justicia natural, el príncipe no está sujeto a ella, sino que la puede modificar o anular, a su arbitrio, siempre que la derogación de la ley, al aportar provecho a los unos, no perjudique a los demás sin justa causa. El príncipe puede anular y casar una buena ordenanza para dar paso a otra más o menos buena, si se tiene en cuenta que lo útil, lo honesto y lo justo tienen sus grados de más y menos. Si es, pues, lícito al príncipe escoger, entre las leyes útiles, las más útiles, también le será lícito escoger, entre las leyes justas y honestas, las más equitativas y honestas, sin importar que perjudiquen a unos y beneficien a otros, siempre que el provecho sea público y el perjuicio privado. Lo que no es lícito es que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de honestidad o de justicia..., porque la ley prohibitiva es más fuerte que la equidad aparente, si la prohibición no va directamente contra la ley de Dios y de la naturaleza. Muchas veces la ley civil será buena, justa y razonable y, sin embargo, el príncipe no debe estar sujeto a ella en modo alguno; así, si prohibe portar armas bajo pena de muerte, con el fin de poner término a los homicidios y sediciones, el príncipe no debe quedar sujeto a su ley, sino que, por el contrario, debe estar bien armado, para defensa de los buenos y castigo de los malos.

El mismo juicio nos merecen las demás leyes y ordenanzas que sólo conciernen a una parte de los súbditos y que sólo son

justas en consideración a algunas personas, o durante cierto tiempo o para determinado lugar, o a la variedad de las penas que siempre dependen de las leyes civiles, aunque la prohibición de los delitos dependa del derecho divino y natural. A dichos edictos y ordenanzas, los príncipes no están obligados en modo alguno, salvo en lo que determine la justicia natural de los mismos, cesando la cual el príncipe deja de estar obligado. Los súbditos en cambio, continúan obligados hasta que el príncipe los derogue, ya que la obediencia a los edictos y ordenanzas de aquel a quien Dios ha dado poder sobre nosotros, constituye una ley divina y natural, salvo si dichos edictos fuesen directamente contrarios a la ley de Dios, que está por encima de todos los príncipes. Así como el segundo vasallo debe juramento de fidelidad a su señor, hacia todos y contra todos, a excepción de su príncipe soberano, el súbdito debe obediencia a su príncipe soberano, hacia todos y contra todos, a reserva de la majestad de Dios, que es señor absoluto de todos los príncipes del mundo.

De esta conclusión podemos deducir otra regla de estado, según la cual el príncipe soberano está obligado al cumplimiento de los contratos hechos por él, tanto con sus súbditos como con los extranjeros. Siendo fiador de las convenciones y obligaciones recíprocas, constituidas entre los súbditos, con mayor razón es deudor de justicia cuando se trata de sus propios actos... Su obligación es doble: por la equidad natural, que quiere que las convenciones y promesas sean mantenidas, y, además, por la confianza depositada en el príncipe, quien debe mantenerla aunque sea en perjuicio suyo, ya que él es formalmente el fiador de la confianza que se guardan entre sí todos sus súbditos. No hay delito más odioso en un príncipe que el perjurio. Por eso, el príncipe soberano debe ser siempre menos favorecido en justicia que sus súbditos cuando se trata de su palabra... Todo ello debe servir como respuesta a los doctores canonistas, que han escrito que el príncipe sólo puede ser obligado naturalmente. Según dicen, las obligaciones son de derecho civil, lo cual es un error, porque es indiscutible, en términos de derecho, que si la convención es de derecho natural o de derecho común a todos los pueblos, también las obligaciones y las acciones

serán de la misma naturaleza. Pero, a mayor abundancia, el príncipe está en tal modo obligado a las convenciones hechas con sus súbditos, aunque sólo sean de derecho civil, que no las puede derogar con su poder absoluto. En esto convienen casi todos los doctores en derecho, si se considera que el mismo Dios, como dice el Maestro de las Sentencias, queda obligado a su promesa...

Hay una gran diferencia entre el derecho y la ley. El derecho implica sólo la equidad; la ley conlleva mandamiento. La ley no es otra cosa que el mandato del soberano que hace uso de su poder.[7] Del mismo modo que el príncipe soberano no está obligado a las leyes de los griegos, ni de ningún extranjero, tampoco lo está a las leyes de los romanos en mayor medida que a las suyas, sino en cuanto sean conformes a la ley natural. A ésta, como dice Píndaro, todos los reyes y príncipes están sujetos, sin excepción de papa ni emperador, pese a que ciertos aduladores afirman que éstos pueden tomar los bienes de sus súbditos sin causa. Muchos doctores, e incluso los canonistas, reprueban esta opinión como contraria a la ley de Dios, pero yerran al admitir que les es posible hacerlo usando de su poder absoluto. Sería mejor decir mediante la fuerza o las armas, lo que constituye el derecho del más fuerte y de los ladrones. Como hemos visto, el poder absoluto no significa otra cosa que la posibilidad de derogación de las leyes civiles, sin poder atentar contra la ley de Dios, quien, a través de ella, ha manifestado claramente la ilicitud de apoderarse, e incluso desear los bienes ajenos. Quienes tales opiniones sustentan son más peligrosos que quienen las ejecutan, porque muestran las garras al león y proveen a los príncipes con el velo de la justicia. A partir de ahí, la perversidad de un tirano, alimentada por tales opiniones, da curso a su poder absoluto y a sus violentas pasiones, haciendo que la avaricia se convierta en confiscación, el amor en adulterio, la cólera en homicidio...

Además, constituye una incongruencia en derecho decir que el príncipe puede hacer algo que no sea honesto, puesto que su

---

7. *...sed plurimum distat lex a jure: jus enim sine jussu, ad id quod aequum, bonum est: lex autem, ad imperantis majestatem pertinet. Est enim lex nihil aliud, quam summae potestatis jussum.*

poder debe ser siempre medido con la vara de la justicia... Es impropio decir que el príncipe soberano tiene poder para robar los bienes ajenos y hacer mal, cuando, en realidad, sería impotencia, debilidad y cobardía. Si el príncipe soberano no tiene poder para traspasar los confines de las leyes naturales que Dios, del cual es imagen, ha puesto, tampoco podrá tomar los bienes ajenos sin causa justa y razonable, es decir, por compra, trueque o confiscación legítima, o bien para hacer la paz con el enemigo, cuando ésta sólo puede lograrse de este modo... Algunos no son de este parecer, mas la razón natural quiere que lo público sea preferido a lo privado y que los súbditos dejen de lado no sólo las injurias y venganzas, sino también sus bienes para la salud de la república...

Una vez que cesan las causas antedichas, el príncipe no puede tomar ni dar los bienes ajenos, sin consentimiento de su propietario. Debido a ello, en todas las donaciones, gracias, privilegios y actos del príncipe, se sobreentiende siempre la clásula *a salvo el derecho de tercero,* aunque no sea expresa... Cuando se afirma que los príncipes son señores de todo, debe entenderse del justo señorío y de la justicia soberana, quedando a cada uno la posesión y propiedad de sus bienes... Por esta causa, nuestros reyes, por las ordenanzas y sentencias de los tribunales, están obligados a distribuir los bienes que les han tocado por derecho de confiscación o de albinagio, salvo los que son de nuda propiedad de la Corona, a fin de que los señores no se perjudiquen en sus derechos. Cuando el rey es deudor de su súbdito, está sujeto a condena. Para que los extranjeros y la posteridad conozcan la sinceridad con que nuestros reyes proceden en justicia, podemos citar una sentencia de 1419, por la cual el rey fue excluido de las patentes de restitución que había obtenido para cubrir las faltas cometidas; por otra sentencia, dictada en 1266, el rey fue condenado a pagar a su capellán el diezmo de los frutos de su huerto. Los particulares no son tratados tan rigurosamente. Al príncipe soberano, se le considera siempre como mayor cuando se trata de su interés particular, y nunca se le restituye como a un menor. Pero la república siempre es considerada como menor, lo cual sirve de respuesta

a quienes opinan que la república no debe ser restituida, confundiendo el patrimonio del príncipe con el bien público, que en la monarquía está siempre separado, pero que en la aristocracia y en el estado popular es todo uno...

Quédanos por ver si [el príncipe] está sujeto a los contratos de sus predecesores, y si tal obligación es compatible con la soberanía. Para resolver brevemente la infinidad de cuestiones que pueden plantearse a este respecto, afirmo que, si el reino es hereditario, el príncipe está tan obligado como lo estaría un heredero particular por las reglas del derecho; así ocurre si el reino es deferido por testamento a otro que no sea el más próximo pariente... Si el reino es deferido por testamento al más próximo pariente..., es necesario distinguir, según el heredero instituido quiera aceptar el estado en calidad de heredero, o renunciar a la sucesión del testador y pedir la corona en virtud de las costumbres y leyes del país. En el primer caso, el sucesor queda obligado a los actos y promesas de su predecesor, como lo estaría un heredero particular. En el segundo, no queda obligado a los actos de su predecesor, aunque el difunto hubiese jurado, ya que el juramento del predecesor no vincula al sucesor; sin embargo, el sucesor queda obligado en lo que haya redundado en beneficio del reino... Lo cual concuerda con una antigua sentencia del año 1256, por la que se resolvió no estar el rey obligado a las deudas de sus predecesores. Se engañan quienes interpretan indebidamente la fórmula empleada a este respecto en la coronación de los reyes de Francia. Después que el arzobispo de Reims ha puesto la corona sobre la cabeza del rey, asistido por los doce pares de Francia, le dice estas palabras: *Paraos aquí y desde ahora gozad del estado, que hasta este momento habéis tenido por sucesión paterna y que ahora os es puesto en las manos como verdadero heredero, por la autoridad de Dios todopoderoso y por la transmisión que nosotros, los obispos y otros siervos de Dios, ahora os hacemos.* Lo cierto es que el rey no muere jamás, como se dice, sino que desde el momento en que uno muere, el varón más próximo de la dinastía toma posesión del reino antes de ser coronado. Este no le es atribuido por sucesión paterna, sino en virtud de la ley del reino.

Por consiguiente, si el príncipe ha contratado en calidad de soberano en asunto que atañe al estado, y en su provecho, los sucesores quedan obligados, y mucho más si el tratado se hizo con el consentimiento de los estados, las villas, las comunidades principales, los parlamentos, o los príncipes y grandes señores, aunque en tal caso el tratado perjudicara la cosa pública, en consideración a la obligación y fe de los súbditos. Ahora bien, si el príncipe ha contratado con el extranjero o con el súbdito, en asunto que atañe a la cosa pública, sin consentimiento de los antedichos, en caso de que el contrato ocasione gran perjuicio a la cosa pública, el sucesor no queda en modo alguno obligado, y mucho menos si detenta el estado por derecho de elección... Pero si los actos de su predecesor han redundado en beneficio público, el sucesor siempre queda obligado a ellos, cualquiera que sea su título de adquisición. De otro modo, sería posible obtener beneficio en perjuicio de tercero...

Se podrá objetar: ¿para qué todas estas distinciones, si todos los príncipes deben observar el derecho de gentes, del que dependen las convenciones y últimas voluntades? Sin embargo, afirmo que estas distinciones son necesarias, porque el príncipe no está más obligado al derecho de gentes que a sus propios edictos, y si el derecho de gentes es injusto, el príncipe puede, mediante sus edictos, derogarlo en su reino y prohibir a los súbditos su uso. Así se hizo en este reino con la esclavitud, pese a que era común a todos los pueblos; del mismo modo puede comportarse el príncipe en otros asuntos semejantes, siempre que no haga nada contra la ley de Dios. Si la justicia es el fin de la ley, la ley obra del príncipe y el príncipe imagen de Dios, por la misma razón, es necesario que la ley del príncipe sea hecha a medida de la ley de Dios.

Capítulo IX

DEL PRINCIPE TRIBUTARIO O FEUDATARIO Y SI ES SOBERANO, Y DE LA PRERROGATIVA DE HONOR ENTRE LOS PRINCIPES SOBERANOS

Esta cuestión merece un capítulo aparte, tanto más cuanto nada tiene en común con los antiguos atributos de la soberanía, según

eran concebidos con anterioridad al derecho de feudos, en uso ahora en toda Europa y Asia y, especialmente, en Turquía. Los timariotes en Turquía sólo detentan los feudos, otorgados por sus servicios en la guerra, mientras place al rey de los turcos, y nunca más que por vida... Es posible que esta palabra venga del griego *tima,* y así *timar* significaría "usufructo honorable", que es la verdadera naturaleza del usufructo exento de cargas viles. Por esta causa, el vasallo, en las antiguas leyes de los lombardos, se llama *leude* que quiere decir franco, *aldius* o *aldia* franqueado, de donde provienen *alaudium* y *laudimia,* sinónimo de laudemio, es decir, los derechos debidos al señor del feudo.

Hemos dicho antes que es señor absolutamente soberano quien, salvo a Dios, se lo debe todo a la espada; si depende de otro, ya no es señor soberano o, como dice un poeta, *esse sat est servum, iam nolo vicarius esse: qui rex est, regem maxime non habeat.* Si quienes deben fe y homenaje no son soberanos, apenas habrá príncipes soberanos. Si, por el contrario, admitimos que quienes deben fe y homenaje, o son tributarios, son soberanos, por la misma razón habremos de admitir que el vasallo y el señor, el amo y el criado son iguales en grandeza, en poder y en autoridad. Sin embargo, los doctores en leyes sostienen que los duques de Milán, Mantua, Ferrara y Saboya, y hasta los condes, son soberanos, lo cual está en abierta contradicción con la máxima que hemos establecido...

Al ocuparnos de la protección, he demostrado que los príncipes que están bajo protección, en el supuesto de que no exista sumisión de otro tipo, retienen la soberanía, aunque hayan convenido alianza desigual, en virtud de la cual deban reverencia a sus protectores. Pero hay gran diferencia entre quienes están simplemente bajo la protección de otro y quienes deben fe y homenaje, es decir, el juramento de fidelidad, la sumisión, el servicio y la obligación propios del vasallo hacia su señor.

Estableceremos seis grados de sumisión, de menor a mayor, sin contar al señor absolutamente soberano que no reconoce ni príncipe, ni señor, ni protector. El primer grado está representado por el príncipe tributario que, por el tratado, es inferior a aquél a quien

debe el tributo; sin embargo, retiene todos los derechos de la soberanía, sin quedar sometido de otro modo a aquel a quien paga el tributo. Aunque parece estar más gravado que el protegido, en realidad es superior, porque, una vez que paga el tributo prometido para asegurar la paz, queda liberado y no depende de otro para defender su estado. El segundo grado de sumisión es el príncipe que está bajo protección o amparo, el cual es inferior tanto al protector, según hemos dicho, como al príncipe tributario; no está a salvo de la invasión de sus enemigos como no sea con la ayuda y protección ajenas, por lo que se pone tras el escudo de otro, y se le llama protegido o amparado, y a la protección amparo, de la cual hemos tratado antes. El tercero, es el príncipe soberano de un país sin protección, pero vasallo de otro príncipe en razón de algún feudo por el que le debe honor y servicio. El cuarto, es el vasallo simple que debe fe y homenaje por el feudo que tiene, no siendo príncipe soberano de otra señoría, ni súbdito de quien ha recibido el feudo. El quinto, es el vasallo ligio de un príncipe soberano del que no es súbdito natural. El sexto, es el súbdito natural, sea vasallo o censual, o aquel que tiene tierras feudales o no vinculadas de su príncipe soberano y señor natural, o patrimonio alodial y reconoce su jurisdicción, o aquel que, pese a no tener techo ni hogar, es justiciable y súbdito del príncipe en cuyo país ha nacido.

Establezco estas distinciones para evitar confundir, como algunos hacen, al súbdito con el vasallo y al vasallo simple con el hombre ligio, sosteniendo que el hombre ligio debe obediencia al señor hacia todos y contra todos, en tanto que el vasallo simple no la debe sino al superior, cuando, en realidad, sólo el súbdito debe obediencia. El vasallo, sea simple o ligio, si no es súbdito, sólo debe el servicio y homenaje declarado en su investidura, pudiéndose eximir de ellos si renuncia al feudo sin fraude. Por el contrario, el súbdito natural, tanto si es vasallo, censual, propietario libre como si no posee nada, no puede eximirse del poder de su príncipe sin su voluntad y consentimiento, como hemos dicho en el capítulo sobre el ciudadano. El vasallo simple sólo debe prestar juramento a su señor una vez en su vida y hay ciertos vasallos que no tienen obli-

gación de prestar juramento, ya que puede tratarse de un feudo que no conlleve obligación de fidelidad, pese a lo que afirma Charles du Moulin.[1] Por el contrario, el súbdito, sea quien quiera, siempre está obligado a prestar juramento, cuantas veces ordene su príncipe soberano... En cuanto al hombre ligio, no es necesario que sea súbdito del señor de quien depende; puede ocurrir que se trate de príncipe soberano que ha recibido algún señorío de otro en fe y homenaje ligio. Puede ocurrir, también, que sea súbdito natural de un príncipe y hombre ligio de otro en virtud del feudo, o vasallo simple de un señor, sin ser súbdito ni hombre ligio de otro, siendo súbdito natural de un tercero, de quien será justiciable, pese a no haber recibido ni feudo ni censo de él. El vasallo del vasallo no es necesariamente vasallo ni súbdito del mismo señor, salvo que se trate del mismo feudo...

Vemos que los reyes de Inglaterra prestaron fe y homenaje ligio a los reyes de Francia, respecto de todas las provincias que poseían aquende el mar, excepto los condados de Oie y de Guines, pese a lo cual detentaron siempre soberanamente los reinos de Inglaterra y de Irlanda, sin reconocer a ningún otro príncipe... Otro tanto se puede decir del rey de Dinamarca, que es soberano en parte del reino de Noruega, sin reconocer ningún otro príncipe, y, sin embargo, tiene del Imperio, en fe y homenaje, parte del ducado de Holstein; antiguamente, tenía, con el mismo título, el país de Dinamarca, que sólo era simple ducado, cuando Canuto prestó fe y homenaje al emperador Lotario... Todos los príncipes referidos, al no ser súbditos, ni reconocer ningún otro príncipe, salvo en virtud de los feudos que tienen de otros príncipes, son liberados de la fe, homenaje y servicio una vez que renuncian sin fraude a los feudos. Digo *sin fraude*, porque no es lícito abandonar al señor en la necesidad, aunque hubiese expresado su voluntad de dejar el

---

1. Charles du Moulin (1500-1566), uno de los más famosos jurisconsultos de la época, "la gloria de nuestra profesión", según la expresión del propio Bodino. Esta gloria se funda principalmente en sus trabajos sobre el derecho consuetudinario, en especial su notable *Commentaire sur les matières féodales de la Coutume de Paris.* Intervino activamente en las luchas religiosas del tiempo y atacó por igual a la Iglesia católica —en defensa de las prerrogativas galicanas— y a los ministros calvinistas. Sus teorías jurídicas influyeron decisivamente en el proceso de unificación del Derecho francés.

feudo y pese a que la pena en que incurra quien abandona a su señor en la guerra, sólo sea la pérdida del feudo; sin embargo, perjudica irreparablemente su honra, por la ignominia que supone un acto tan despreciable como haber abandonado a su señor en el peligro, dado que, por el juramento de fidelidad, tanto el vasallo como el hombre ligio, le debe socorro, incluso contra sus hermanos e hijos... Si el vasallo es además súbdito, no sólo arriesga feudo y honor si abandona a su príncipe soberano en la necesidad, sino también la vida, aunque sólo se trate de un simple soldado...

Se puede concluir que sólo es absolutamente soberano quien no depende en nada de otro, ya que el vasallo respecto a no importa qué feudo, aunque sea emperador o papa, debe servicio personal en virtud del feudo que tiene. Aunque la palabra "servicio", en materia de feudos y en todas las costumbres, no perjudica en nada a la libertad natural del vasallo, sin embargo conlleva derechos, deberes, honor y reverencia hacia el señor feudal. No se trata de una servidumbre real, sino que es aneja e inseparable de la persona del vasallo, quien sólo puede liberarse de ella renunciando al feudo, siempre que no se trate de súbdito natural del señor feudal, en cuyo caso, no puede eximirse aunque renuncie al feudo... ¿Se podrá decir, pues, que es absolutamente soberano el príncipe que está obligado a rendir tal homenaje, a prestar servicio o, en una palabra, que es hombre de otro, es decir, servidor? Por tal razón, muchos príncipes han preferido abandonar grandes señorías antes que rendir tal homenaje. Los demás jamás han querido vender el derecho de soberanía por nada del mundo...

El rey Francisco, para impedir que Carlos de Austria fuese elegido emperador, hizo ver a los electores del Imperio que la majestad imperial decaería en mucho si elegían como cabeza y emperador a su vasallo... No se dice bastante al afirmar que Carlos de Austria era vasallo de la corona de Francia, sino que además era su hombre ligio e, incluso, súbdito natural del rey, puesto que era nativo de Flandes, antiguo feudo, pairía y miembro de la Corona de Francia... Además, Carlos de Austria no era sólo vasallo, hombre ligio y súbdito natural del rey de Francia, sino también hombre ligio del papa, respecto de todos los países, tierras y seño-

rías que poseía, exceptuados los que dependían de la corona de Francia y del Imperio... Años después, los emperadores de Alemania, y mucho más el papa, se dieron cuenta, al ver Roma saqueada..., del peligro que suponía elegir como cabeza del Imperio al vasallo de un príncipe soberano y súbdito natural de otro, ya que derrotó al papa con las fuerzas de los alemanes y derrotó a los príncipes de Alemania con las fuerzas del papa... Por tanto, el emperador Carlos V no podía prestar juramento a los electores del Imperio, sino con reserva del rey de Francia y, en segundo término, del papa. Añádase a ello que el título imperial no conlleva en nada la soberanía, pese a que el emperador, al escribir a los príncipes del Imperio, emplea fórmulas tales como *nos te mandamos* o *tú harás esto,* lo cual no hacen los demás príncipes ni con sus propios súbditos. Aunque los príncipes portan título de criados domésticos, tales como botilleres, caballerizos y coperos del emperador, sin embargo la majestad soberana de este Imperio no reside en la persona del emperador, sino en la asamblea de los estados del Imperio, la cual pueda dar ley al emperador y a cada uno de los príncipes en particular. El emperador no tiene poder de hacer edictos, ni declarar la paz, ni la guerra, ni gravar con ninguna clase de impuestos a los súbditos del Imperio, ni entender de las apelaciones interpuestas contra él ante los estados...

De todo ello puede deducirse que hay muy pocos príncipes absolutamente soberanos... Si exceptuamos la señoría de Venecia, no hay príncipe ni ciudad en Italia que no dependa del Imperio, del papa o de la Corona de Francia... Para mostrar más claramente que las ciudades y comunidades de Italia no detentan la soberanía, es de notar que todos sus abogados y jurisconsultos han sostenido que no pueden hacer ley o costumbre contraria o derogatoria del derecho común que el emperador Federico publicó...

Los partidarios del Imperio, de una parte, y los de la Iglesia, de otra, han pretendido, para el papa o para el emperador, la soberanía y poder sobre todos los príncipes cristianos. Algunos han escrito que todos los reyes consagrados son vasallos del papa. Otros han sostenido que el papa puede designar curadores a los reyes enajenados, como hizo Inocencio IV con el rey de Portugal... Otros

van más allá y afirman que el papa tiene de derecho jurisdicción sobre el emperador y, sobre todos los reyes y príncipes, realmente y de hecho, excepto sobre los reyes de Francia, quienes, según admiten los canonistas, no reconocen de hecho a nadie como superior, salvo a Dios...

Entre los señores absolutamente soberanos, existe prerrogativa de honor de las repúblicas o monarquías más antiguas sobre las modernas y nuevas, aunque sean mayores y más poderosas. Así, entre los trece cantones suizos, pese a que todos son soberanos y no reconocen como soberano a ningún príncipe ni monarca del mundo, el cantón de Zurich tiene la prerrogativa de honor; el diputado del cantón de Zurich preside los estados y recibe, en nombre de todos los cantones, a los embajadores...

Capítulo X

DE LOS VERDADEROS ATRIBUTOS DE LA SOBERANIA

Dado que, después de Dios, nada hay de mayor sobre la tierra que los príncipes soberanos, instituidos por El como sus lugartenientes para mandar a los demás hombres, es preciso prestar atención a su condición para, así, respetar y reverenciar su majestad con la sumisión debida, y pensar y hablar de ellos dignamente, ya que quien menosprecia a su príncipe soberano, menosprecia a Dios, del cual es su imagen sobre la tierra... A fin de que pueda reconocerse quién es tal príncipe soberano, es necesario conocer los atributos que no comparte con los súbditos, puesto que si se tratase de atributos comunes, no podría hablarse de príncipe soberano.

Sin embargo, quienes mejor han escrito sobre el asunto no han esclarecido este punto como se merece, ya sea por adulación, por temor, por odio o por olvido... Entre los griegos, ninguno de los que han escrito sobre el asunto lo ha aclarado, a excepción de Aristóteles, Polibio y Dionisio de Halicarnaso, pero éstos lo han zanjado de modo tan apresurado que, a primera vista, puede concluirse que no estaban muy seguros de la cuestión. Citaré las pala-

bras de Aristóteles:[1] "Hay —dice— tres partes en la república: una para tomar parecer y consejo, otra para instituir los oficiales y determinar la función de cada uno, y la tercera para dictar justicia". Aunque dice *partes de la república,* puede suponerse que ha querido referirse a los derechos de la majestad... Polibio tampoco determina los derechos y atributos de la soberanía pero, al hablar de los romanos, dice que su estado era una mezcla de poder real, de señoría aristocrática y de libertad popular, si se considera que el pueblo hacía las leyes y los oficiales, el senado administraba las provincias y el tesoro, recibía a los embajadores y conocía de los asuntos más importantes y, finalmente, los cónsules detentaban la prerrogativa de honor, en forma y cualidad reales, sobre todo durante la guerra, cuando eran todopoderosos. Con ello parece haberse referido a las principales características de la soberanía, puesto que agrega que quien las posee detenta la soberanía. Dionisio de Halicarnaso ha escrito mejor y más claramente que los demás; afirma que el rey Servio, para despojar de poder al senado, otorgó poder al pueblo para hacer y anular la ley, declarar la guerra y la paz, instituir y destituir los oficiales, conocer de las apelaciones de todos los magistrados...

Es preciso que los atributos de la soberanía sean tales que sólo convengan al príncipe soberano, puesto que si son comunicables a los súbditos, no puede decirse que sean atributos de la soberanía. Del mismo modo que una corona pierde su nombre si es abierta o se le arrancan sus florones, también la soberanía pierde su grandeza si en ella se practica una abertura para usurpar alguna de sus propiedades... Al igual que el gran Dios soberano no puede crear otro Dios semejante, ya que siendo infinito no puede, por demostración necesaria, hacer que haya dos cosas infinitas, del mismo modo podemos afirmar que el príncipe que hemos puesto como imagen de Dios, no puede hacer de un súbdito su igual sin que su poder desaparezca. Siendo esto así, debe deducirse que no es atributo de la soberanía la jurisdicción, porque es común al príncipe y al súbdito. Tampoco el nombramiento o destitución de los oficiales, porque este poder lo comparten el príncipe y el súb-

1. *Vid. Política,* 1298 a.

dito... El mismo juicio nos merece la distribución de penas y recompensas, puesto que magistrados y capitanes las atribuyen a quienes las merecen, en la misma medida que el príncipe soberano... Tampoco constituye atributo de la soberanía tomar consejo sobre los asuntos de estado, función que es propia del consejo privado o del senado de una república, el cual siempre ha estado separado del soberano...

El primer atributo del príncipe soberano es el poder de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular. Con esto no se dice bastante, sino que es preciso añadir: sin consentimiento de superior, igual o inferior. Si el rey no puede hacer leyes sin el consentimiento de un superior a él, es en realidad súbdito; si de un igual, tiene un asociado, y si de los súbditos, sea del senado o del pueblo, no es soberano. Los nombres de los señores que se ponen en los edictos no son añadidos para dar fuerza a la ley, sino para dar testimonio y peso que la haga más aceptable... Cuando digo que el primer atributo de la soberanía es dar leyes a todos en general y a cada uno en particular, estas últimas palabras implican los privilegios, los cuales corresponden a los príncipes soberanos, con exclusión de todos los demás. Llamo privilegio una ley hecha para uno o algunos en particular, ya sea en beneficio o en perjuicio de aquel a quien se otorga, lo que expresaba Cicerón diciendo: *privilegium de meo capite latum est*... En lo cual están de acuerdo todos los que han tratado de las regalías, al considerar que sólo al soberano corresponde otorgar privilegios, exenciones e inmunidades, así como la dispensa de los edictos y ordenanzas...

Podrá decirse que no sólo los magistrados tienen el poder de hacer edictos y ordenanzas, cada uno según su poder y competencia, sino que también los particulares hacen las costumbres, tanto generales como particulares. Cierto es que la costumbre no tiene menos poder que la ley y, si el príncipe soberano es señor de la ley, los particulares son señores de las costumbres. A esto respondo que la costumbre adquiere su fuerza poco a poco y por el consentimiento común, durante largos años, de todos o de la mayor parte. Por el contrario, la ley se hace en un instante y toma su fuerza de aquel que tiene el poder de mandar a todos. La costum-

bre fluye dulcemente y sin compulsión. La ley es ordenada y promulgada por un acto de poder y, muy a menudo, mal del grado de los súbditos. Por esta razón, Dión Crisóstomo compara la costumbre al rey y la ley al tirano. Además, la ley puede anular las costumbres, pero la costumbre no puede derogar la ley. La ejecución de la ley no queda abandonada a la discreción del magistrado y de quienes tienen la función de hacer guardar las leyes. La costumbre no conlleva ni recompensa ni pena; la ley conlleva siempre recompensa o pena, a no ser que se trate de una ley permisiva que levante las prohibiciones de otra ley. Para terminar, la costumbre sólo tiene fuerza por tolerancia y en tanto que place al príncipe soberano, quien puede convertirla en ley mediante su homologación. En consecuencia, toda la fuerza de las leyes civiles y costumbres reside en el poder del príncipe soberano...

Bajo este poder de dar y anular la ley, se comprende también su interpretación y enmienda, cuando es tan oscura que los magistrados descubren contradicción o consecuencias absurdas e intolerables respecto de los casos contemplados. El magistrado puede plegar la ley e interpretarla restrictiva o extensivamente, siempre que al plegarla se guarde mucho de quebrarla, aunque le parezca demasiado dura... Si se entendiera de manera distinta, resultaría que un simple magistrado estaría por encima de las leyes y podría obligar al pueblo con sus edictos, lo que ya hemos demostrado que es imposible. Bajo este mismo poder de dar y anular la ley, están comprendidos todos los demás derechos y atributos de la soberanía, de modo que, hablando en propiedad, puede decirse que sólo existe este atributo de la soberanía. Todos los demás derechos están comprendidos en él: declarar la guerra o hacer la paz, conocer en última instancia de los juicios de todos los magistrados, instituir y destituir los oficiales más importantes, gravar o eximir a los súbditos con cargas y subsidios, otorgar gracias y dispensas contra el rigor de las leyes, elevar o disminuir la ley, valor o tasa de las monedas, hacer jurar a los súbditos y hombres ligios sin excepción fidelidad a quien deben juramento. Todos éstos son los verdaderos atributos de la soberanía, y están comprendidos bajo el poder de dar la ley a todos en general y a cada uno en particular,

siempre que dicho poder se reciba sólo de Dios. No es soberano el príncipe o duque cuyo poder de dar leyes a todos sus súbditos en general y a cada uno en particular lo ha recibido de alguien superior o igual a él; quien tiene un asociado tiene un dueño; con mayor razón, si sólo ha recibido ese poder en calidad de vicario, lugarteniente o regente.

Pero dado que el vocablo *ley* es demasiado general, lo más conveniente será especificar los derechos de la soberanía, comprendidos, como he dicho, bajo la ley del soberano. Tal, declarar la guerra o negociar la paz, uno de los aspectos más importantes de la majestad, ya que, muy frecuentemente, acarrea la ruina o la seguridad del estado. Su importancia fue subrayada no sólo por las leyes romanas, sino también por las de los demás pueblos. En la medida que existe mayor azar en comenzar una guerra que en negociar la paz, la plebe romana tenía poder para hacer la paz, pero no para declarar la guerra; en tal caso, era preciso reunir los grandes estados, hasta que la plebe tuvo plenos poderes para hacer la ley... Pongo estos ejemplos de las más grandes repúblicas populares que existieron en todos los tiempos, ya que, por lo que respecta al estado real, no existe duda alguna. Los príncipes soberanos reclaman para sí el conocimiento de los menores hechos y empresas que es necesario realizar durante la guerra. Cualquiera que sea la misión que encomienden a los diputados para negociar una paz o alianza, éstos, sin embargo, no convienen nada sin advertir al príncipe; sirva como ejemplo de ello el reciente tratado de Cambresis,[2] donde los diputados enviados por el rey le transmitían de hora en hora información sobre la marcha de las negociaciones... Por lo que se refiere a los estados populares y aristocráticos, la dificultad de reunir al pueblo y el peligro de que se descubran los secretos y resoluciones, determina que el pueblo confiera esta misión al senado. Es bien sabido, sin embargo, que las comisiones y mandatos dados a este efecto, dependen de la autoridad del pueblo, siendo expedidas en su nombre por el senado, que actúa sólo como procurador y agente del pueblo, del cual deriva su autoridad, al igual

2. Paz de Cateau-Cambresis (1559). Puso fin por unos años a la querella franco-española y, con ella, a las aspiraciones francesas sobre la península italiana.

que la de todos los magistrados. Por lo que se refiere a las monarquías, no hay duda que la resolución de la paz o de la guerra depende del príncipe soberano, supuesto que se trate de una monarquía pura...

El tercer atributo de la soberanía consiste en instituir los oficiales principales, lo cual nadie pone en duda por lo que concierne a los primeros magistrados. La primera ley que hizo P. Valerio, después de haber arrojado a los reyes de Roma, ordenaba que los magistrados fueran instituidos por el pueblo. Una ley semejante fue publicada en Venecia cuando se reunieron en asamblea para establecer su república, según nos dice Contarini,[3] a lo cual se debe que aquélla esté tan bien guardada. Con mayor razón en la monarquía, donde los oficios menores (ujieres, bedeles, escribanos, trompetas, pregoneros), en cuya institución y destitución entendían los magistrados romanos, son provistos por el príncipe, así como medidores, agrimensores y otros cargos semejantes, concedidos a título de oficio por edictos perpetuos. He hablado de oficiales superiores o magistrados principales, porque en toda república se permite a los magistrados más importantes y a ciertas corporaciones y colegios designar a algunos de los oficiales subalternos, como ya hemos visto entre los romanos. Hacen esto en virtud de la función que tienen, en cuanto procuradores con poder de sustitución. Notemos, igualmente, que los señores justicieros, si bien obtienen la jurisdicción del príncipe soberano en lealtad y homenaje, tienen, no obstante, poder para establecer jueces y oficiales. Pero este poder les es dado por el príncipe soberano, ya que, sin duda, duques, marqueses, barones y castellanos sólo eran, en su origen, jueces y oficiales, como explicaremos más adelante... No es la designación de los oficiales la que implica derecho de soberanía, sino su confirmación y provisión, si bien es cierto que cuando la designación se realiza en contra de la voluntad y consentimiento del príncipe, éste no es absolutamente soberano... Puesto que el poder de mandar a todos los súbditos en una república corresponde a quien

3. Cardenal Gaspar Contarini (1483-1542), ilustre estadista e historiador veneciano, autor de *De magistratibus et republica venetorum* (París, 1543); en esta obra describe las instituciones políticas venecianas como un logrado e inigualado ejemplo de constitución mixta. La tesis es combatida por Bodino.

detenta la soberanía, es de razón que todos los magistrados reconozcan dicho poder en él.

Hablemos ahora de otro atributo de la soberanía, a saber, del derecho de última instancia, el cual constituye y siempre ha constituido uno de los principales derechos de la soberanía. Después que los romanos desterraron a los reyes por la ley Valeria, se reservó al pueblo no sólo el derecho de última instancia, sino también el recurso contra todos los magistrados; debido a que los cónsules la contravenían frecuentemente, dicha ley fue promulgada de nuevo tres veces, añadiéndose, por la ley Duilia, la pena de muerte a sus contraventores. Tito Livio denomina a esta ley el fundamento de la libertad popular... Es cierto que cuando el senado romano ordenó sitiar, aprisionar y conducir a Roma la legión que guarnecía Regio, hizo azotar y decapitar a todos los soldados y capitanes que quedaban, sin tomar en cuenta la apelación interpuesta por ellos ante el pueblo, ni la oposición de los tribunos, quienes declaraban a gritos que las leyes sagradas de la apelación estaban siendo pisoteadas. Respondo a esta objeción con las mismas palabras de Papiniano: no hay que argumentar con lo que se hace en Roma, sino con lo que debe hacerse... El primero que concedió poder al senado para juzgar sin apelación fue el emperador Adriano... Parece que con esto nos contradecimos, porque, si no había apelación contra el senado ante el emperador y la última instancia residía en el senado, ésta no es atributo de la soberanía...

En toda república existen cortes y parlamentos que juzgan sin apelación, tales como los ocho parlamentos de Francia, las cuatro cortes de España, la Cámara imperial de Alemania, el Consejo de Nápoles, los Cuarenta de Venecia, la Rota de Roma o el senado de Milán... De nada sirve decir que las apelaciones interpuestas contra los bayles, senescales y otros jueces[4] inferiores no se intentan directamente ante las cortes del parlamento, ni ante la Cámara imperial, sino que la apelación está atribuida al rey o al emperador,

---

4. A la cabeza de *bailliages* y *sénéchaussées* (*Vid. supra*, pág. 150) se encontraban los bayles y senescales, elegidos generalmente por el rey entre la nobleza. Como señala Doucet (*ob. cit.*), desde el fin del siglo XV se fueron reduciendo sus poderes. Contra sus sentencias podía interponerse apelación ante los parlamentos.

quienes reenvían la causa a los jueces designados por ellos, los cuales actúan, en ese caso, como sus lugartenientes, no pudiendo haber apelación contra el lugarteniente del príncipe, como no la hay contra el propio príncipe. En efecto, si bien no hay propiamente apelación contra el lugarteniente ante quien le ha dado el cargo, sin embargo, todas las demandas de apelación afirman que los condenados apelan ante el rey y ante las cortes del parlamento, los cuales se denominan jueces ordinarios de los ordinarios y no sólo jueces extraordinarios, pues no debe olvidarse que juzgan de ciertas causas en primera instancia. Además, en algunos casos, los magistrados inferiores juzgan en última instancia, por lo cual parece deducirse que la última instancia no es atributo de la soberanía. Respondo a todo esto que la última instancia comprende tanto el recurso de casación[5] como el de apelación, lo que ha movido a varios jurisconsultos a afirmar que la casación forma parte de los derechos de la soberanía. Si bien, en el recurso de casación, se acude a los mismos jueces que conocieron del juicio, sin embargo, la demanda se dirige al príncipe soberano, quien la admite o la rechaza, según estime oportuno; a menudo reclama la causa para sí, para juzgarla, o para casar el juicio, o para reenviarla a otros jueces, todo lo cual constituye el verdadero atributo de la soberanía y última instancia. Los magistrados no tienen poder para alterar ni corregir sus sentencias cuando el príncipe soberano no se lo permite, bajo pena de falsedad, en virtud tanto del derecho común como de las ordenanzas de este reino...

Aun en el caso de que el príncipe soberano prohibiese por edicto los recursos de apelación y de reposición contra las sentencias de sus magistrados ante su persona, como quiso hacer el emperador Calígula, serían siempre admisibles las apelaciones elevadas por los súbditos o las demandas que presentasen ante su majestad, ya que el príncipe ni puede atarse las manos ni privar a los súbditos de las vías de restitución, súplica o demanda. No se olvide, además, que todos los edictos que regulan las apelaciones o juicios sólo son leyes civiles, a las cuales, como hemos visto, el príncipe no

5. *Requête civil:* se trataba de un recurso extraordinario, admisible en ciertos casos, con el que se perseguía la casación de una sentencia firme.

está obligado. Debido a esto, el Consejo privado,[6] y, en especial, el Canciller de L'Hôpital, juzgó extraordinario y novedoso que los comisarios designados para procesar al presidente Allemand[7] prohibieran a éste, por auto judicial, no acercarse a la Corte en veinte leguas, para impedirle, así, el recurso de casación, del cual ni el propio rey puede privar a su súbdito, si bien tiene el poder de admitirlo o rechazarlo. Debe notarse, además, que en todas las dotaciones instituidas en favor de los infantes de la casa de Francia y, en general, en las erecciones de ducados, marquesados, condados y principados, se ha acostumbrado siempre a reservar la fe y el homenaje, última instancia y soberanía... De otro modo, si el príncipe soberano cede al vasallo la última instancia y soberanía que le corresponden, convierte al súbdito en príncipe soberano... En todo caso, el modo más seguro de conservar un estado es no otorgar ningún atributo de la soberanía al súbdito, y aún menos al extranjero, porque es el peldaño para ascender a la soberanía...

De este atributo de la soberanía, se deriva también el poder de conceder gracia a los condenados por encima de las sentencias y contra el rigor de las leyes, por lo que se refiere a la vida, a los bienes, al honor, a la condonación del destierro. Los magistrados no tienen poder, por importantes que sean, para conceder gracia ni alterar sus propias sentencias. Aunque los procónsules y gobernadores de provincias tuviesen tanta jurisdicción como todos los magistrados de Roma juntos, no les estaba permitido ni siquiera levantar temporalmente el destierro de los condenados, según puede leerse en las cartas de Plinio el joven, gobernador de Asia, al emperador Trajano; menos aún podían conceder gracia a los condenados a muerte, lo cual está prohibido en toda república a los magistrados... En cuanto a nuestros reyes, de nada se muestran tan celosos. Jamás han permitido que los jueces de los señores puedan conocer de las cartas de remisión otorgadas por el rey, si bien pueden conocer de las de perdón. Aunque el rey Francisco I

---

6. Surgido, como los restantes Consejos reales, de la primitiva *curia regia,* el Consejo privado (o Consejo de Estado), cuyas atribuciones y organización son difíciles de precisar, constituía el más alto cuerpo consultivo de la Corona. De él fueron desprendiéndose, como cuerpos autónomos, diversos Consejos especializados.

7. François Alamant, Presidente en su tiempo de la Cámara de Cuentas.

concedió a su madre poder para otorgar gracias, habiendo, sin embargo, la Corte ordenado que se recordase al rey que se trataba de uno de los más preciados atributos de la soberanía, el cual no se podía comunicar al súbdito sin disminución de la majestad, y habiendo sido advertida de ello la reina madre, ésta renunció a dicho privilegio y devolvió las cartas al rey antes que se le demandara... Se me dirá todavía que antiguamente los gobernadores de las provincias concedían gracia, como aún puede verse en las costumbres de Henaut y en las antiguas costumbres del Delfinado; incluso el obispo de Ambrun pretende gozar de este poder por cartas auténticas. Respondo que tales costumbres y privilegios constituyen abusos y usurpaciones, que fueron anulados en buen derecho por el edicto del rey Luis XII, en 1499, pudiendo decirse que las confirmaciones de tales privilegios son también nulas, porque la confirmación nada vale si el privilegio es nulo de por sí; que el privilegio es nulo no hay duda, pues no puede ser cedido sin la Corona. En cuanto a los gobernadores, vicarios y lugartenientes generales de los príncipes soberanos, aún existe otra razón, puesto que no tienen tal poder por privilegio ni por oficio, sino por comisión, como es el caso de los príncipes, vicarios y lugartenientes del Imperio. En toda república bien ordenada, tal poder no debe ser cedido ni por comisión ni a título de oficio, salvo si es necesario instituir un regente debido a la ausencia, cautividad, incapacidad o minoría de edad del príncipe.

Muchos príncipes soberanos abusan de su poder presumiendo que la gracia que conceden será tanto más agradable a Dios cuanto el crimen es detestable. Por mi parte, sostengo, salvo mejor juicio, que el príncipe soberano no puede conceder gracia de la pena establecida por la ley de Dios, del mismo modo que no puede dispensar de una ley a la que él mismo está sujeto. Si merece la pena capital el magistrado que dispensa de la ordenanza de su rey, ¿puede ser lícito que el príncipe soberano dispense a su súbdito de la ley de Dios?... Las gracias otorgadas para tales crímenes traen como consecuencia las pestes, las hambres, las guerras y la ruina de las repúblicas. Por ello, la ley de Dios dice que al castigar a los que han merecido la muerte se elimina la maldición que pesa

sobre el pueblo. De cien crímenes, sólo dos comparecen ante la justicia y únicamente la mitad se comprueba. Pues bien, si se perdona el crimen probado, ¿qué pena servirá de ejemplo a los malvados?... Entre las gracias que el príncipe puede conceder, ninguna más hermosa que la de la injuria hecha a su persona y, entre las penas capitales, ninguna más agradable a Dios que la establecida para la injuria hecha a Su Majestad. ¿Qué puede esperarse del príncipe que venga cruelmente sus injurias y perdona las ajenas, incluso las que atentan directamente al honor de Dios?...

Respecto a la fe y homenaje ligio, constituye también uno de los derechos principales de la soberanía, como hemos mostrado más arriba al subrayar que le son debidos al príncipe sin excepción.

En cuanto al derecho de amonedar, es de la misma naturaleza que la ley y sólo quien tiene el poder de hacer la ley, puede dársela a las monedas... Después de la ley, nada hay de mayor importancia que el título, el valor y la tasa de las monedas, como hemos demostrado en otro tratado,[8] y en toda república bien ordenada sólo el príncipe tiene este poder... Aunque, en este reino, varios particulares han gozado antiguamente del privilegio de batir moneda —tales el vizconde de Turena, los obispos de Meaux, Cahors, Aude, Ambrun, los condes de Saint Paul, de la Marche, Nevers, Blois y otros—, el rey Francisco I anuló, mediante edicto general, todos estos privilegios...

Al igual que la moneda, la medida y los pesos constituyen uno de los derechos de la soberanía. Sin embargo, amparándose en las costumbres, no hay señor, por pequeño que sea, que no pretenda este derecho, con gran perjuicio para la república. Debido a ello, los reyes Felipe el Hermoso, Felipe el Largo y Luis XI resolvieron que sólo habría un peso y una medida, a cuyo fin se igualaron todas las medidas de capacidad de la mayor parte de este reino, como he tenido ocasión de ver en el proceso verbal de los comisarios, sacado de la Cámara de cuentas. Pero su ejecución resultó más

8. Se refiere a su *Reponse au Paradoxe de Monsieur de Malestroit.*

difícil de lo que se pensaba, a causa de las disputas y procesos a que dio lugar...

El derecho de gravar a los súbditos con contribuciones e impuestos, o de eximir de ellos a algunos, deriva también del de dar la ley y los privilegios. Es posible que la república subsista sin contribuciones, como parece suponer el presidente Le Maistre[9] al afirmar que en este reino sólo se imponen contribuciones después del rey San Luis. Pero la necesidad de establecerlas o suprimirlas sólo puede determinarla quien tiene el poder soberano; así fue juzgado por sentencia del Parlamento contra el duque de Borgoña y varias veces más, posteriormente, tanto en el Parlamento como en el Consejo privado. Por lo que se refiere a las usurpaciones cometidas por ciertos señores particulares y por las corporaciones y colegios de las ciudades y aldeas, el rey Carlos IX se lo prohibió expresamente, mediante un edicto general dictado a petición de los estados de Orléans... Se me dirá que algunos señores han adquirido por prescripción el derecho a percibir contribuciones, impuestos y peajes, como ocurre en este reino, donde algunos señores pueden imponer contribuciones en cuatro casos distintos... Responde a ello que, efectivamente, existe algún tinte de prescripción al tratarse de un abuso inveterado, pero el abuso no puede ser tan inveterado como para tener más fuerza que la ley, a la cual deben someterse los abusos. Por esta razón, el edicto de Moulins[10] ordenó que los derechos de contribución pretendidos por los señores sobre sus súbditos no se podrían percibir, sin tener en cuenta la prescripción inmemorial... Igual juicio nos merecen las exenciones de pago de los tributos e impuestos. Nadie, salvo el soberano, puede concederlas, como detalladamente se determina en el edicto de Moulins. En este reino se precisa que la exención sea verificada por

---

9. Gilles le Maistre, Presidente de la Corte de Ayudas en 1551.

10. Se trata de una de las grandes ordenanzas de reforma que a lo largo del siglo XVI intentaron poner orden en la actividad pública y privada. El Edicto de Moulins (1566) fue promulgado por Carlos IX a instigación del Canciller de L'Hospital e introdujo reformas interesantes en la administración de la justicia, entre otras, la consagración definitiva de las escrituras como prueba documental. Ordenó también ciertos aspectos de los privilegios feudales y eclesiásticos.

la Cámara de cuentas y por la Corte de ayudas.[11] Por tanto, no es necesario especificar los casos en que el príncipe soberano puede imponer tributos o subsidios a los súbditos, ya que el poder de hacerlo le corresponde privativamente sobre todos los demás...

Tales son las características principales de la majestad soberana, expuestas del modo más breve que me ha sido posible, puesto que de esta materia he tratado más ampliamente en mi obra *Imperio*...

11. La *Chambre des Comptes*, surgida también del seno de la *curia regia*, se constituyó como organismo autónomo en el siglo XIV. Sus funciones técnicas consistían en el examen y verificación de las cuentas públicas y, subsidiariamente, entendía de los litigios relativos a la rendición de cuentas. La *Cour des Aides* fue establecida en el siglo XVI con atribuciones jurisdiccionales sobre los recursos impositivos extraordinarios (tallas, gabelas y ayudas).

LIBRO SEGUNDO

Capítulo I

DE LAS DIFERENTES CLASES DE REPUBLICA EN GENERAL, Y SI SON MAS DE TRES

Una vez que hemos tratado de la soberanía y de sus derechos y atributos, es necesario ver ahora quiénes son los que, en la república, detentan la soberanía, para que podamos saber cuál es su estado. Si la soberanía reside en un sólo príncipe, la llamaremos monarquía; si en ella participa todo el pueblo, estado popular, y si la parte menor del pueblo, estado aristocrático. Usando estos términos, evitaremos la confusión y oscuridad producidas por la variedad de gobernantes buenos y malos, lo que ha sido ocasión para que algunos autores hablen de más de tres clases de repúblicas. Si esta opinión fuese aceptable y las formas de república se midiesen por las virtudes y los vicios, habría multitud de ellas. Es evidente que, para lograr en cualquier problema su verdadera definición y esclarecimiento, no hemos de fijarnos en los accidentes, que son innumerables, sino en las diferencias esenciales y formales. De otro modo, nos perderíamos en un laberinto sin fin, no susceptible de conocimiento científico. Se imaginarían repúblicas no sólo en base a la diversidad de las virtudes y vicios, sino también respecto a criterios indiferentes...

Puesto que la calidad no altera la naturaleza de las cosas, afirmamos que sólo hay tres estados o tres clases de república, que son: la monarquía, la aristocracia y la democracia. Se denomina monarquía cuando la soberanía reside, como hemos dicho, en una sola persona, sin que participe en ella el resto del pueblo; democracia o estado popular, cuando todo el pueblo o la mayor parte, en corporación, detenta el poder soberano; aristocracia, cuando la parte menor del pueblo detenta en corporación la soberanía y dicta

la ley al resto del pueblo, sea en general o en particular.[1] Todos los antiguos convinieron en afirmar que, al menos, había tres clases, pero algunos añadieron una cuarta, compuesta de las tres primeras. Platón añadió otra cuarta, a saber, cuando los hombres de bien detentan la soberanía, lo cual, hablando en propiedad, constituye la aristocracia pura; no aceptó como forma de república la combinación de las otras tres. Aristóteles admitió la forma propuesta por Platón y la compuesta, resultando cinco clases. Polibio enumeró siete formas, tres loables, tres viciosas y una compuesta de las tres primeras... Si no fuera porque la razón me ha forzado a sostener lo contrario, pudiera ser que la autoridad de tan grandes personajes me hubiera convencido. Por ello, me será preciso demostrar, mediante razones convincentes, el error en que incurren, valiéndome de los mismos argumentos y ejemplos que ellos aducen. Tales autores dan por supuesto que las repúblicas de Esparta, Roma y Venecia eran compuestas, mezcla moderada de poder real, aristocrático y popular. Por haber escrito Platón que la mejor forma de república era la compuesta del estado popular y de la tiranía, fue censurado por su discípulo Aristóteles; decía éste que nada valioso podía resultar de ello y que sería mejor componer una de las tres. En realidad, Aristóteles se contradice, porque, si la mezcla de dos repúblicas es viciosa..., mucho más viciosa será la mezcla de tres...

Si se admite que de la combinación de las tres se puede hacer una, es evidente que ésta será por completo diferente, del mismo modo que la proporción armónica, compuesta de la proporción aritmética y geométrica, es totalmente diferente de una y de otra, o, igual que, en la mezcla de cosas naturales, la compuesta de dos simples tiene una propiedad especial y distinta de las simples que la integran. Mas la mezcla de las tres repúblicas en una, no produce una especie diferente. El poder real, aristocrático y popular combinados, sólo dan lugar al estado popular, salvo que se diese

---

1. *Monarchiam definiemus cum in unius dominatu versatur Reipublicae maiestas, ad eum quem diximus modum. Democratiam cum omnes, aut major pars omnium civium simul collecta, summum Reipublicae imperium habet. Aristocratiam cum paucis quibusdam civibus in reliquos summum jus est.*

la soberanía, en días sucesivos, al monarca, a la parte menor del pueblo y a todo el pueblo, ejerciendo por turno, cada uno de ellos, la soberanía... En tal caso, habría tres clases de república que, además, no durarían mucho, al igual que una familia mal gobernada...

En realidad, es imposible, incompatible e inimaginable combinar monarquía, estado popular y aristocracia. Si la soberanía es indivisible, como hemos demostrado, ¿cómo se podría dividir entre un príncipe, los señores y el pueblo a un mismo tiempo? Si el principal atributo de la soberanía consiste en dar ley a los súbditos, ¿qué súbditos obedecerán, si también ellos tienen poder de hacer la ley? ¿Quién podrá hacer la ley, si está constreñido a recibirla de aquellos mismos a quienes se da? Es necesario, pues, concluir que cuando ninguno en particular tiene poder de hacer la ley, sino que tal poder corresponde a todos, la república es popular. Supongamos que se da al pueblo el poder de hacer las leyes e instituir los oficiales, a condición de que no se ocupe de los demás asuntos. Deberemos reconocer, sin embargo, que el poder atribuido a los oficiales pertenece al pueblo, siendo solamente dado en depósito a los magistrados, a quienes el pueblo puede destituir del mismo modo que los ha instituido, de tal manera que el estado será en todo caso popular.

Para probar lo que he dicho, tomemos los mismos ejemplos que Polibio, Contarini y otros nos han propuesto... Han puesto como ejemplo a Roma, cuyo estado, según afirman, estaba compuesto de poder real, popular y aristocrático. En Roma se ve —dice Polibio— el poder real en los cónsules, la aristocracia en el senado, la democracia en los estados del pueblo... ¿Qué poder real puede haber en dos cónsules que no tenían autoridad para hacer la ley, ni negociar la paz, ni declarar la guerra, ni instituir los oficiales, ni otorgar gracia, ni retirar un céntimo del tesoro público, ni siquiera condenar a un ciudadano a la pena de azotes, salvo en campaña? Un poder tal siempre ha sido conferido a cualquier capitán general, a quien habría que llamar, por consiguiente, rey, con mayor razón aún que a los cónsules, ya que éstos ejercían el poder por turno y sólo por un año... ¿Cómo puede decirse que

los cónsules tenían autoridad real, cuando cualquier tribuno del pueblo los podía hacer prender? Así, el tribuno Drusio hizo que un alguacil agarrase por el cuello al cónsul Filipo y lo puso preso por haberlo interrumpido mientras hablaba al pueblo. Su poder consistía en conducir los ejércitos, convocar al senado, recibir y presentar a éste las cartas de los capitanes y aliados, conceder audiencia a los embajadores ante el pueblo o el senado, congregar los grandes estados, pedir el parecer del pueblo sobre la creación de los oficios o publicación de las leyes, hablando siempre de pie y abatiendo las mazas en señal de sumisión, delante del pueblo que escuchaba sentado. En ausencia de los cónsules, el primer magistrado que se hallaba en Roma gozaba de igual poder. Además, sólo tenían poder durante un año...

En cuanto al senado, afirman que estaba constituido como poder aristocrático. En realidad, estaba lejos de ello y nunca ha existido consejo privado que no haya gozado de tanto poder como aquél. *No tenía poder de mando sobre los particulares, ni sobre* los magistrados, y ni siquiera se podía reunir legalmente si no era con el beneplácito de los cónsules. Así, César, durante el año de su consulado, sólo convocó al senado un par de veces, acudiendo al pueblo para todo lo que deseaba obtener. No constituía una novedad que el cónsul obrase a su capricho en contra del parecer del senado. Durante la época en que éste gozó de mayor autoridad, leemos que, habiendo el senado rogado a los cónsules que se nombrase un dictador, en razón a que la república se encontraba en peligro, los cónsules no quisieron hacer nada. El senado, por carecer de poder de mando e incluso de alguaciles y maceros, que son las verdaderas señales de aquél, envió al senador Servilio Prisco para suplicar a los tribunos... Polibio se equivoca al decir que el senado administraba las provincias y gobiernos según su voluntad, pues dice Tito Livio en el libro XXVIII: Q. *Fulvius postulavit a consule, ut palam in senatu diceret, permitteretne Senatus, ut de provinciis decernere, staturusque eo esset quod censuisset, an ad populum laturus: Scipio respondit, se quod e republica esset facturum. Tum Fulvius, a vobis peto Tribunipl. ut mihi auxilio fitis.* De donde se deduce que el senado sólo tenía poder por tolerancia

de los tribunos y del pueblo. Ahora bien, quien tiene por tolerancia, nada tiene, como hemos dicho anteriormente. En suma, todas las deliberaciones y resoluciones del senado sólo tenían fuerza y vigor si el pueblo lo ordenaba o el tribuno del pueblo lo consentía... No hay duda de que Roma, una vez que fueron expulsados los reyes, constituyó siempre un estado popular, excepto durante los dos años en que los diez comisarios instituidos para corregir las costumbres, trocaron al estado popular en aristocracia o, si hablamos propiamente, en oligarquía...

Algunos han dicho, y aun escrito que el reino de Francia está también compuesto de tres repúblicas:[2] el Parlamento de París representaría la forma aristocrática, los tres estados, la democracia, y el rey, el estado real. Esta opinión no sólo es absurda, mas digna de pena capital, porque es delito de lesa majestad hacer de los súbditos pares del príncipe soberano. ¿Qué apariencia de estado popular puede haber en la asamblea de los tres estados, si se considera que cada uno en particular, y todos en general, hincan las rodillas ante el rey, para dirigir humildes ruegos y súplicas que el rey acepta o rechaza a su voluntad?... Tal asamblea, en vez de disminuir el poder de un príncipe soberano, acrece y exalta su majestad, ya que el príncipe no puede ser encumbrado a más alto grado de honor, poder y gloria que cuando un número infinito de príncipes y grandes señores, una multitud compuesta por hombres de toda clase y condición, se postran a sus pies y rinden homenaje a su majestad... Menor será aún el carácter aristocrático que puede hallarse en la Corte de los Pares, o en la asamblea de todos los oficiales del reino, si se tiene en cuenta que la presencia del rey hace cesar el poder y autoridad de todos los colegios y corporaciones y de todos los oficiales, tanto en general como en particular...

Llegamos así a la conclusión de que no hay ni jamás hubo república compuesta de aristocracia y de estado popular y, mucho menos, de las tres repúblicas, sino que, por el contrario, sólo hay

2. Alude, sin duda, a la opinión sustentada en general por los monarcómacos según la cual la monarquía francesa constituye un régimen mixto y, en particular, por du Haillan en su obra *De l'estat et succez des affaires de France.*

tres clases de república, como ya dijo Herodoto antes que nadie, y aún mejor Tácito: *Cunctas nationes et urbes populus, aut primores, aut singuli regunt.* ¿No es posible que exista una república donde el pueblo designe los oficiales, disponga del tesoro y conceda gracia —que son tres atributos de la soberanía—, la nobleza haga las leyes, ordene la paz y la guerra y distribuya las contribuciones e impuestos —que también son atributos de la soberanía— y, además, haya un magistrado real, elevado sobre todos, a quien el pueblo en general, y cada uno en particular, rinda la fe y homenaje ligios y que juzgue en última instancia sin apelación ni recurso alguno? Si ello fuera posible, los derechos y atributos de la soberanía estarían repartidos, y se constituiría una república aristocrática, real y popular a la vez. Respondo que tal república nunca ha existido y que no se puede realizar y ni siquiera imaginar, dado que los atributos de la soberanía son indivisibles. Quien tenga poder de dar ley a todos, es decir, de mandar y prohibir lo que quisiere, sin que nadie pueda apelar u oponerse a sus mandatos, prohibirá a los demás hacer la paz o la guerra, establecer contribuciones o dar la fe y homenaje a otro sin su licencia, y aquel a quien sea debida la fe y homenaje ligios obligará a la nobleza y al pueblo a no prestar obediencia a ningún otro. En tal caso, habría que acudir constantemente a las armas, hasta que la soberanía vaya a manos de un príncipe, de la parte menor del pueblo o de todo el pueblo... Por eso decía Herodoto que sólo hay tres clases de república y que las otras son repúblicas corrompidas, expuestas constantemente a los vientos de la sedición civil, hasta que la soberanía no se asiente por completo en unos u otros...

Capítulo II

DE LA MONARQUIA SEÑORIAL

Hemos dicho que la monarquía es una forma de república en a cual la soberanía absoluta reside en un sólo príncipe.[1] Es neceario ahora aclarar esta definición. Dije *en uno solo*, porque así lo

1. *Monarchiam Reipublicae genus esse diximus, in qua penes unum summa otius Reipublicae potestas est.*

exige la palabra monarquía, ya que, si decimos dos o varios, ninguno es soberano. Es soberano quien, no pudiendo ser mandado por otro, puede mandar a todos; si hubiera dos príncipes iguales en poder, ninguno de ellos tendría poder de mando sobre el otro, ni aceptaría ser mandado por su compañero pues, en tal caso, dejarían de ser iguales. Debe, pues, afirmarse que en una república en que existan dos príncipes iguales en poder y señores, los dos, de un mismo país proindiviso, ninguno de los dos es soberano. En tal caso, puede decirse que ambos detentan a la vez la soberanía del estado, lo cual cae bajo el nombre de oligarquía y, propiamente, se llama diarquía, que durará tanto como los dos príncipes actúen de acuerdo, como Rómulo y Tacio... Si los dos príncipes no están de acuerdo —como es casi imposible que lo estén cuando gozan de igual poder soberano—, el uno acabará siendo destruido por el otro. Para evitar tales discordias, los emperadores dividían el estado en dos: uno era emperador de Oriente, otro de Occidente; uno tenía su sede en Constantinopla, otro en Roma. En verdad, se trataba de dos monarquías, aunque los edictos y ordenanzas eran publicados de común consentimiento por ambos príncipes para servir a uno y otro imperio. Pero tan pronto como se presentaba una disputa, los dos imperios se dividían realmente en leyes, en potestad y en estado... He aquí el argumento más serio que puede oponerse a los maniqueos, quienes afirman la existencia de dos dioses iguales en poder, uno bueno y otro malo. Si así fuese, su oposición se resolvería en la destrucción de uno de ellos o en una guerra perpetua que turbaría sin cesar la dulce armonía y concordia que contemplamos en este gran mundo... Mucho más fácilmente se tolerarían tres príncipes que dos, porque el tercero puede unir a los otros dos o, uniéndose a uno, forzar al otro a vivir en paz. Así, mientras vivieron Pompeyo, César y Craso, a quienes llamaban el monstruo de tres cabezas, gobernaron pacíficamente el Imperio romano, que sólo dependía de su poder... Nos atenemos, pues, a la conclusión de que la monarquía sólo puede existir con un sólo príncipe.

Toda monarquía es señorial, real o tiránica. No significa tal clasificación diversidad de repúblicas, sino que procede de los di-

versos modos de gobernar la monarquía. Debe de diferenciarse claramente entre el estado y el gobierno, regla política que nadie ha observado. El estado puede constituirse en monarquía y, sin embargo, ser gobernado popularmente si el príncipe reparte las dignidades, magistraturas, oficios y recompensas igualmente entre todos, sin tomar en consideración la nobleza, las riquezas o la virtud. La monarquía estará gobernada aristocráticamente cuando el príncipe sólo dé las dignidades y beneficios a los nobles, a los más virtuosos o a los más ricos... Esta variedad de gobernar ha inducido a engaño a quienes confunden las repúblicas, sin advertir que el estado de una república es cosa diferente de su gobierno y administración, pero de esta materia trataremos en su lugar.

La monarquía real o legítima es aquella en la que los súbditos obedecen las leyes del monarca y el monarca las leyes naturales, gozando los súbditos de la libertad natural y de la propiedad de sus bienes. La monarquía señorial es aquella en la que el príncipe se ha hecho señor de los bienes y de las personas por el derecho de las armas y en buena lid, gobernando a sus súbditos como el padre de familia a sus esclavos. La monarquía tiránica es aquella en la que el monarca, menospreciando las leyes naturales, abusa de las personas libres como de esclavos y de los bienes de los súbditos como de los suyos propios. La misma diferencia se da en los estados aristocrático y popular, cada uno de los cuales puede ser legítimo, señorial o tiránico...

Trataremos, en primer lugar, de la monarquía señorial, por haber sido la primera que existió entre los hombres. Se engañan quienes, siguiendo la opinión de Aristóteles, piensan que los monarcas primitivos de los tiempos heroicos eran elegidos por el pueblo. La primera monarquía fue establecida en Asiria, bajo el dominio de Nemrod; la Sagrada Escritura lo llama valiente cazador, lo que significaba, en el lenguaje vulgar de los hebreos, tanto como ladrón... No se sabe que antes de Nemrod existiese poder ni dominio de unos sobre otros...; después el mundo se llenó de esclavos... A través de toda la Biblia, al hablarse de los súbditos de los reyes de Asiria y de Egipto, siempre se los llama esclavos... Los reyes de Persia, al declarar la guerra, pedían el agua y la tie-

ra para mostrar —según Plutarco— que eran señores absolutos de os bienes y de las personas...

Esta monarquía señorial no debe ser confundida con la tiranía. Es razonable que un príncipe soberano, tras haber vencido a sus enemigos en buena y justa guerra, se convierta en señor de sus bienes y personas, en virtud del derecho de guerra, y gobierne a sus súbditos como a esclavos, del mismo modo que, en virtud del derecho de gentes, el padre de familia es señor de sus esclavos y de sus bienes y dispone de ellos a su voluntad. Por el contrario, el príncipe que, mediante guerra injusta, o cualquier otro medio semejante, convierte a hombres libres en sus esclavos y se apodera de sus bienes, no es monarca señorial, sino verdadero tirano... Pese a que actualmente existen pocos monarcas señoriales y muchos tiranos, sin embargo, los hay todavía en Asia, Etiopía y, en Europa, lo son los príncipes de Tartaria y de Moscovia... El rey de los turcos es llamado Gran Señor, no tanto por la extensión de sus tierras —el rey católico tiene diez veces más—, como por ser, en cierto modo, señor de las personas y de los bienes... Por lo que se refiere al resto de Europa y a los reinos de Berbería, no existe, que yo sepa, monarquía señorial... A quien me diga que cualquier monarca europeo pretende tener el dominio directo de todos los bienes de sus súbditos, todos los cuales reconocen haberlos recibido de su príncipe soberano, responderé que eso no basta para afirmar que el monarca es señorial. En realidad, el príncipe reconoce al súbdito como verdadero propietario con derecho de disposición sobre sus bienes, reservándose sólo el dominio directo...

Príncipes y pueblos, dulcificados poco a poco de humanidad y buenas leyes, sólo han conservado la sombra e imagen de la monarquía señorial, tal como se practicaba antiguamente en Persia y en toda el Asia superior... Francisco Alvarez[2] escribe que ha visto en Etiopía azotar desnudo al gran canciller y a otros grandes

---

2. Francisco Alvarez (1465-1541). Famoso explorador portugués que permaneció durante seis años en Etiopía. Autor de una obra titulada *Verdadera Informaçao das terras do Presto Joam*, 1540.

señores, como verdaderos esclavos del príncipe, lo cual consideran como un honor. De su *Historia* puede deducirse que el Gran Señor de Etiopía es un monarca señorial. Los pueblos de Europa, más altivos y guerreros que los de Asia y Africa, no toleraron nunca las monarquías señoriales, desconocidas para ellos hasta la invasión de los húngaros... Después que alemanes, lombardos, francos, sajones, borgoñones, godos, ostrogodos, ingleses y otros pueblos de Alemania gustaron de las costumbres de los húngaros asiáticos, comenzaron a conducirse como señores, pero no de las personas, sino de las tierras de los vencidos. Poco a poco, se dieron por satisfechos con el dominio directo, la fe y homenaje y con algunos derechos que, por esta causa, son llamados señoriales, para mostrar que se conserva la imagen de las monarquías señoriales, si bien muy disminuida... Sea como quiera, los atributos de las monarquías señoriales han perdurado más en Alemania y en el Norte que en otras partes de Europa...

Quizá se diga que la monarquía señorial es tiránica, puesto ue va directamente contra la ley natural, que asegura a cada uno u libertad y el dominio de sus bienes. Respondo que también, en ierto modo, es contrario a la ley natural convertir a hombres li-ores en esclavos y apoderarse de los bienes ajenos. Sin embargo, l consentimiento de todos los pueblos ha querido que lo adquirido n buena lid sea propio del vencedor y que los vencidos sean escla-os de los vencedores, pese a lo cual no se puede decir que la nonarquía establecida por tales procedimientos sea tiránica... Si se nezcla y confunde estado señorial y tiránico, no podrá tampoco istinguirse entre el justo enemigo y el ladrón, entre el príncipe isto y el bandolero, entre la guerra justamente declarada y la ierza injusta y violenta, llamada por los antiguos romanos ban-idaje y robo. Así vemos que las tiranías son pronto aniquiladas, n tanto que los estados y las monarquías señoriales han sido gran-es y perdurables... debido a que son más augustos y a que sus ibditos deben por entero su vida, bienes y libertad al príncipe oberano que los conquistó con justo título...

Capítulo III

DE LA MONARQUIA REAL

El monarca real es aquel que se muestra tan obediente a las leyes de la naturaleza como él quiere que lo sean sus súbditos hacia él, dejando la libertad natural y la propiedad de los bienes a cada uno. He añadido estas últimas palabras, para diferenciarlo del monarca señorial, que puede ser príncipe justo y virtuoso y gobernar a sus súbditos con equidad, y enseñorear, sin embargo, las personas y los bienes de sus súbditos. Si un monarca señorial, tras haber conquistado justamente el país de sus enemigos, les concede de nuevo la libertad de sus personas y la propiedad de sus bienes, deja de ser señor para convertirse en rey y cambia la monarquía señorial en real...

El verdadero atributo de la monarquía real consiste, pues, en que el rey se muestre tan dúctil y flexible ante las leyes naturales, como grande es su deseo de que los súbditos le obedezcan. Así será si teme a Dios sobre todo, si es piadoso con los afligidos, prudente en sus resoluciones, osado en las empresas, modesto en la prosperidad, constante en la adversidad, firme en sus promesas, sabio en su consejo, preocupado de sus súbditos, compasivo para los amigos, terrible para los enemigos, cortés con los hombres de bien, temido por los malvados y justo con todos. Si los súbditos obedecen las leyes del rey y el rey las leyes naturales, la ley será señora de todos, o —como dice Píndaro— reina Como resultado, surgirá una amistad recíproca entre el rey y sus obedientes súbditos, y reinará una apacible y dulce armonía entre los súbditos y entre éstos y el rey. Por ello, tal monarquía debe llamarse real y legítima, sea que el rey obtenga el estado por derecho hereditario..., sea que el reino le sea deferido en virtud de la ley..., sea que el rey lo obtenga por elección..., sea que se le confiera por donación..., sea que se le atribuya por testamento..., sea que el rey usurpe el estado por astucia y maña —con tal que reine justamente—..., sea que el reino le sea deferido por suerte..., sea que el príncipe conquiste el reino por la fuerza de las armas —con razón

o sin ella, siempre que gobierne con equidad el reino conquistado—..., sea que se elija al rey por su nobleza..., o por su ancianidad..., o por su fuerza..., o por su belleza..., o por su altura..., o por ser un buen bebedor...

Dejo de lado la definición de Aristóteles, según la cual es rey quien es elegido y manda a gusto de los súbditos; en otro lugar añade que el rey se convierte en tirano por poco que mande contra la voluntad de los súbditos. Tales definiciones no sólo carecen de fundamento, sino que son perniciosas. Su falsedad se deduce del hecho de que el título real sería incompatible con la majestad y poder soberano que, sin embargo, implica, si el rey no tuviese poder de dar ley a los súbditos, y estuviese, por el contrario, constreñido a recibirla. En tal caso, los príncipes más justos del mundo serían tiranos y no existiría un solo rey; éste no sería más que simple magistrado... Demostraremos, sin lugar a dudas, a su debido tiempo, no haber cosa más peligrosa para un estado que establecer los reyes mediante elección. Aristóteles también se ha engañado al decir que hay cuatro clases de reyes, pese a que a lo largo de su razonamiento se cuentan cinco. Al primero lo llama voluntario, como eran los antiguos reyes de los tiempos heroicos, que reunían la condición de jueces, de capitanes y de sacerdotes. El segundo —dice— es propio de los pueblos bárbaros, donde el rey viene por derecho hereditario. El tercero se hace por elección. El cuarto, propio de los lacedemonios, es capitán general por sucesión de padre a hijo. El quinto es señorial, como el señor de la casa lo es de los esclavos y de sus bienes...

La diferencia de los monarcas no debe establecerse por la forma de acceso al trono, sino por el modo de gobierno, del cual existen tres clases, a saber: señorial, real y tiránico. En cuanto a la tercera clase de rey, propuesta por Aristóteles, cuyo fin es restaurar el estado, poner todo en orden, corregir las costumbres para, después, abandonar el cargo, no hay razón para llamarlo rey, puesto que no es más que simple comisario, como el dictador en Roma... La calidad de magistrado, y aun menos la de comisario, nada tiene de común con la majestad soberana de un rey y, por lo tanto, el nombre de rey sólo puede convenir a quien es absolu-

tamente soberano... Los gobernadores de los países y provincias conquistadas por Alejandro Magno, pese a que, después de su muerte, fueron soberanos, sin embargo, durante mucho tiempo, no osaron titularse reyes... El título de rey siempre ha sido augusto y el más honroso que puede tener el príncipe soberano. Por esta causa, el hábito, los atributos y las insignias reales fueron siempre propios e intrasmisibles, como, antiguamente, la diadema y el cetro. Nada había en Roma que hiciera la majestad de los reyes tan venerable como los adornos reales, que Tarquino Prisco había traído de los antiguos reyes de Etruria...

Capítulo IV

DE LA MONARQUIA TIRANICA

La monarquía tiránica es aquella en la que el monarca, hollando las leyes naturales, abusa de la libertad de los súbditos libres como si fueran sus esclavos y de los bienes ajenos como de los suyos. La palabra tirano es griega y en su origen tenía un significado honroso; se aplicaba antiguamente al príncipe que se había apoderado del estado sin el consentimiento de sus ciudadanos, elevándose de igual a señor. Tal príncipe se llamaba tirano, aunque fuese muy prudente y justo... Quienes mediante fuerza o astucia habían obtenido la soberanía, al considerar que sus vidas estaban a merced de sus enemigos, se vieron obligados, para seguridad de ellos y de sus bienes, a mantener guardias de extranjeros a su alrededor y fuertes guarniciones en las fortalezas y, para pagarlas y conservarlas, a imponer grandes tributos e impuestos; al constatar en fin, que no estarían seguros mientras contasen con amigos pobres y enemigos poderosos, mataban y desterraban a éstos para enriquecer a aquéllos... De aquí nació que los tiranos fuesen muy odiados y peor vistos...

No hay que fijarse en los títulos que se atribuyen los príncipes, pues siempre ha ocurrido que los más perversos y odiosos han adoptado las más hermosas divisas y los títulos más excelsos... Los súbditos se burlan, no obstante, de tales títulos, dándoles por

ironía otros ofensivos; así, a los tres reyes Ptolomeos de Egipto, quienes mataron, respectivamente, a su hermano, a su madre y a su padre, los súbditos los llamaban, en son de burla, Filadelfio, Filométor y Filopátor. También ha sucedido que los cargos y oficios más sagrados han llegado a ser abominables a causa de la perversidad de sus titulares; así, el título real horrorizaba a los romanos, a causa de Tarquino el Soberbio, y el de dictador, a causa de Sila... Puede ocurrir que un mismo príncipe se conduzca como monarca señorial respecto a algunos súbditos, real para otros y tiránico para los demás, o bien que tiranice a los ricos y nobles y favorezca a la plebe.

Hay tiranías de varias clases y en grados diversos. Así como no hay tan buen príncipe que no tenga algún vicio notable, tampoco existe tirano tan cruel que no posea alguna virtud o algún rasgo digno de encomio. Por ello, es peligroso formar juicio funesto de un príncipe, si no se conocen a fondo sus actos y proceder y no se contrapesan prudentemente sus vicios y sus virtudes... La diferencia más notable entre el rey y el tirano estriba en que el rey se conforma a las leyes de la naturaleza y el tirano las pisotea. Aquél cultiva la piedad, la justicia y la fe; éste no tiene ni Dios, ni fe, ni ley. Aquél hace todo lo posible en provecho del bien público y seguridad de los súbditos; éste sólo tiene en cuenta su propio interés, venganza o placer. Aquél se esfuerza en enriquecer a sus súbditos por todos los medios imaginables; éste edifica su casa con la ruina de ellos. Aquél venga las injurias públicas y perdona las propias; éste venga cruelmente las suyas y perdona las ajenas. Aquél protege el honor de las mujeres decentes; éste se complace con su vergüenza. Aquél gusta de ser informado libremente y censurado cuando ha errado; éste aborrece al hombre grave, de espíritu libre y virtuoso. Aquél procura mantener a los súbditos en paz y unión; éste siembra la discordia para procurar su ruina y engordar con las confiscaciones. Aquél se complace en dejarse ver y oír en ocasiones por sus súbditos; éste siempre se esconde de ellos, como de enemigos. Aquél aprecia el amor de su pueblo; éste el temor. Aquél sólo teme por sus súbditos; éste los teme a ellos. Aquél grava a los suyos con los tributos imprescindi-

les y sólo por necesidad pública; éste bebe su sangre, roe sus huesos y chupa su médula para enflaquecerlos. Aquél busca personas decentes para los cargos; éste los cubre con ladrones y malvados, para servirse de ellos como de una esponja. Aquél dona las dignidades y oficios, para evitar que el pueblo sea robado y exprimido; éste los vende al mejor postor, para darle ocasión de empobrecer al pueblo y después degollar a los ladrones y tener fama de justiciero. Aquél mide sus hábitos y acciones con la vara de la ley; éste pone las leyes al servicio de sus costumbres. Aquél es amado y venerado por todos sus súbditos; éste odia a todos y por todos es odiado. Aquél, en la guerra, recurre sólo a sus súbditos; éste sólo a ellos hace la guerra. Aquél recluta su escolta y guarnición entre los suyos; éste entre extranjeros. Aquél goza de un reposo seguro y de una gran tranquilidad; éste se consume en perpetuo temor. Aquél espera la vida beatífica; éste no puede apartarse del castigo eterno; aquél es honrado en vida y recordado después de su muerte, éste es difamado en vida y maldecido después de su muerte. No hay por qué probarlo con ejemplos que son conocidos por todos... Todas las historias antiguas están llenas de ejemplos que nos muestran que las vidas de los tiranos estuvieron siempre acechadas por innúmeras e inevitables desventuras... Cuando leemos las terribles crueldades de Falaris, Busiris, Nerón y Calígula, ¿quién no se siente indignado justamente contra ellos?

Hasta aquí, las diferencias más notables entre el rey y el tirano. Estas no son difíciles de apreciar cuando se trata de los dos extremos, es decir, de un rey muy justo y de un tirano muy perverso. Pero no es tan fácil el juicio cuando se trata de un príncipe que ofrece rasgos de buen rey y de tirano. Según sean el tiempo, el lugar, las personas y las ocasiones, los príncipes se ven obligados a realizar actos que parecerán tiránicos a unos y dignos de encomio a otros... Al tirano no debe medírsele por su severidad, muy necesaria a un príncipe, ni por el número de guardias y fortalezas, ni por la majestad de los mandatos, más deseables que los dulces ruegos de los tiranos que llevan consigo inevitable violencia... Tampoco son necesariamente índice de tiranía las muertes, destierros, prisiones y otros actos o hechos violentos que se produ-

cen en los cambios de las repúblicas, o en su restauración; los cambios violentos siempre existieron y no puede ser de otro modo... Por el contrario, sucede muchas veces que la república se viene abajo debido a la indulgencia del príncipe, siendo restaurada por la crueldad de otro... No se puede llamar tirano al príncipe que tiene corto de la brida a un pueblo enfurecido durante el cambio de un estado popular a monarquía; al revés, Cicerón llama tiranía al libertinaje del populacho desenfrenado... De todos los tiranos, el menos detestable es el que persigue a los grandes y preserva la sangre del pobre pueblo... A causa de la tolerancia e ingenua simplicidad de un príncipe demasiado bondadoso, los aduladores, los osados y los peores hombres se apoderan de los oficios, cargos, beneficios y mercedes, consumiendo las rentas del estado y siendo el pueblo roído hasta los huesos y sometido cruelmente a los más fuertes, de suerte que, en vez de un tirano, hay diez mil... Es difícil encontrar un término medio entre los hombres y aún más entre los príncipes, sujetos, como están, las más de las veces, a pasiones violentas que les llevan a uno u otro extremo... La virtud está rodeada de innumerables vicios, como la línea recta lo está de un millón de curvas. Sin embargo, es mejor para el pueblo y la conservación de un estado, tener un príncipe riguroso y severo que otro demasiado indulgente y complaciente... En esta forma debe entenderse el antiguo proverbio que dice *de mal hombre, buen rey,* muy crudo si se toma al pie de la letra... No se debe pues, juzgar que el príncipe sea tirano por ser severo o riguroso, con tal que no contravenga las leyes de Dios y de la naturaleza...

Capítulo V

SI ES LICITO ATENTAR CONTRA EL TIRANO Y ANULAR, DESPUES DE SU MUERTE, SUS ORDENANZAS

...Hemos dicho que es tirano quien por su propio esfuerzo se hace príncipe soberano, sin elección, ni derecho hereditario, ni suerte, ni justa guerra, ni vocación especial de Dios. A él se refieren las leyes y autores antiguos, cuando disponen se le dé muerte...

estos no establecieron ninguna diferencia entre el príncipe bueno y virtuoso y el perverso y villano, pues consideraban que ningún hombre estaba facultado para apoderarse de la soberanía y convertirse en señor de sus iguales... Así, pues, el súbdito que pretendía apoderarse y usurpar la dignidad real —o, en los estados popular y aristocrático, convertirse en señor de sus iguales—, merecía la muerte. En este punto, la cuestión no ofrecía dificultad. Griegos y romanos debatieron si, en tal caso, se puede acudir a la violencia sin aguardar la vía de la justicia. Así lo resolvió la ley Valeria, promulgada a instancia de P. Valerio Poplícola siempre que, después del homicidio, se comprobara que el muerto aspiraba a la soberanía. La solución nos parece razonable, porque proceder por vía de justicia significaría tanto como permitir que el fuego consumiese la república antes de poderlo remediar; además, ¿cómo se haría comparecer en juicio a quien contase con la fuerza tras de él?... Sin embargo, Solón hizo una ley en todo contraria. Prohibía expresamente el uso de la violencia y la muerte de quien quiere apoderarse de la soberanía, si primero no se le sometía al debido proceso. Esta solución parece más equitativa que la ley Valeria, ya que, en ocasiones, muchos buenos ciudadanos y hombres de bien han sido sacrificados por sus enemigos, bajo pretexto de aspirar a la tiranía, sin que sea después difícil amañar un proceso a los muertos. A mi juicio, estas dos leyes no son incompatibles, si la ley de Solón se aplica sólo cuando el presunto tirano no ha levantado ejércitos ni ocupado fortalezas, y la ley Valeria cuando el tirano no se ha proclamado tal abiertamente o se ha apoderado de las guarniciones y ciudadelas...

Nos podemos plantear varios problemas. El primero sería: ¿Es lícito dar muerte, sin forma ni figura de proceso, al tirano que, después de haberse apoderado de la soberanía mediante la fuerza o la astucia, se hace elegir por los estados? Podría pensarse que el acto solemne de la elección es una ratificación auténtica de la tiranía, consentida ahora por el pueblo. Sin embargo, sostengo que es lícito matarlo y usar de la violencia, a menos que el tirano, despojándose de su autoridad y renunciando a la fuerza, deponga el poder en manos del pueblo a cuyo juicio se somete. No puede

llamarse consentimiento el prestado, a instancia del tirano, por un pueblo despojado de su poder... Si los sucesores del tirano hubieren detentado la soberanía durante un largo período de tiempo, de cien años, por ejemplo, en tal caso, una prescripción tan larga serviría de título, al igual que para las demás cosas; aunque se diga que la soberanía no prescribe, tal excepción sólo es cierta para un período menor de cien años, sobre todo si no ha habido oposición ni protesta de los súbditos...

Pero la cuestión que más nos interesa es saber si puede darse muerte al príncipe soberano que accedió al estado mediante elección, suerte, derecho hereditario, justa guerra, o por especial vocación de Dios, cuando es cruel, exactor y perverso en extremo, que es lo que significa la palabra tirano. Varios doctores y teólogos han tratado de la cuestión y han decidido que es lícito matar al tirano, pero sin establecer las debidas distinciones... Para resolver bien el problema, es necesario distinguir entre el príncipe absolutamente soberano y el que no lo es, así como entre los súbditos y los príncipes extranjeros. En efecto, existe gran diferencia entre afirmar que el tirano puede ser matado lícitamente por un príncipe extranjero o por su propio súbdito. De igual modo que es muy honorable y justo usar de la fuerza para defender los bienes, el honor y la vida de quienes son injustamente atacados, cuando la puerta de la justicia está cerrada..., también es muy honorable y generoso que un príncipe tome las armas para vengar a un pueblo injustamente oprimido por la crueldad de un tirano... En tal caso, poco importa que el príncipe virtuoso proceda contra el tirano mediante la fuerza, la astucia o la justicia...

Por lo que se refiere a los súbditos, es necesario distinguir, según sea el príncipe absolutamente soberano o no. Si no lo es, la soberanía residirá necesariamente en el pueblo o en los señores. En tal caso, no cabe duda que es lícito proceder contra el tirano por vía de justicia, si ello es posible, o recurrir al uso de la violencia y de la fuerza, si no se puede hacerle entrar en razón de otro modo.

Así actuó el senado romano contra Nerón, en un caso, y contra Maximino, en otro...

Si el príncipe es absolutamente soberano, como son los verdaderos monarcas de Francia, España, Inglaterra, Escocia, Etiopía, Turquía, Persia o Moscovia, cuyo poder no se discute, ni cuya soberanía es compartida con los súbditos, en este caso, ni los súbditos en particular, ni todos, en general, pueden atentar contra el honor o la vida del monarca, sea por vías de hecho o de justicia, aunque haya cometido todas las maldades, impiedades y crueldades imaginables. En cuanto a la vía de la justicia, el súbdito no tiene jurisdicción sobre su príncipe, del cual depende todo poder y autoridad; puede revocar en cualquier instante el poder de sus magistrados, y basta su sola presencia para que cesen el poder y jurisdicción de todo los magistrados... Si no es lícito que el súbdito juzgue a su príncipe, ni el vasallo a su señor, ni el criado a su amo, ni es lícito, en suma, proceder contra su rey por vía de justicia, ¿cómo podrá serlo proceder por vía de hecho? No se trata aquí de saber quién es más poderoso, sino si es lícito en derecho y si el súbdito tiene potestad para condenar a su príncipe soberano.

No sólo es reo de lesa majestad el súbdito que ha matado al príncipe soberano, sino también el que lo ha intentado, aconsejado, deseado o pensado... Aunque los malos pensamientos no incurren en pena, es reo de muerte quien ha pensado atentar contra la vida de su príncipe soberano, aunque posteriormente se arrepienta. Hubo un gentilhombre de Normandía que confesó a un franciscano haber querido matar al rey Francisco I, arrepintiéndose después del mal deseo. El religioso le dio la absolución, mas advirtió después al rey; el Parlamento de París procesó al gentilhombre y lo condenó a muerte... Nada se repite tanto en la Sagrada Escritura como la prohibición, no sólo de matar o atentar contra la vida y el honor del príncipe, sino también de los magistrados, aunque sean perversos... Responder a las objeciones y argumentos vanos de quienes sostienen lo contrario, sería perder el tiempo. Al igual que quien pone en duda la existencia de Dios merece que sienta el peso de las leyes sin usar de argumentos, trato semejante debiera darse a quienes han puesto en duda verdad tan evidente, llegando incluso a publicar libros donde defienden que los

súbditos pueden justamente tomar las armas contra su príncipe tirano y hacerlo matar por cualquier medio...

Afirmo, pues, que el súbdito jamás está autorizado a atentar contra su príncipe soberano, por perverso y cruel tirano que sea. Es lícito no obedecerle en nada contrario a la ley de Dios o de la naturaleza y, en tal caso, huir, esconderse, evitar los castigos, sufrir la muerte, antes que atentar contra su vida o su honor. ¿Cuántos tiranos habría si fuese lícito matarlos? Para el vulgo sería tirano quien impusiera excesivos subsidios, quien mandase contra el gusto del pueblo..., quien tuviese una escolta para su propia seguridad, o quien hiciese matar a los conjurados contra su estado. ¿Cómo podrían estar seguros de sus vidas los buenos príncipes? No pretendo que no sea lícito a los otros príncipes perseguir por la fuerza de las armas a los tiranos, como ya he dicho, pero esto no atañe al súbdito...

Terminemos con este capítulo. Es preciso que las buenas ordenanzas y acciones loables del tirano no sean anuladas a su muerte. Se engañan los príncipes que anulan todos los actos de los tiranos que fueron sus predecesores, e incluso ofrecen recompensas a quienes mataron al tirano e hicieron posible que alcanzase la soberanía. Por el contrario, jamás se sentirán seguros si no los castigan, como hizo muy prudentemente el emperador Severo al hacer morir a todos los que habían participado en la muerte del emperador Pertinax... La mayor seguridad para un príncipe soberano, consiste en que se crea que es santo e inviolable...

Capítulo vi

DEL ESTADO ARISTOCRATICO

La aristocracia es una forma de república en la que la parte menor de los ciudadanos manda con poder soberano sobre los demás, en general, y sobre cada uno, en particular.[1] Se diferencia, pues, del

---

1. *Aristocratia Reipublicae forma quedan est in qua minor pars civium in universos, et singulos cives summae potestatis jus habet.*

estado popular, ya que en éste la mayor parte de los ciudadanos manda a la menor en nombre colectivo. Ambos se asemejan, sin embargo, pues quienes detentan la soberanía en una y otra república tienen poder sobre todos en nombre particular, pero no en nombre colectivo y general. El poder del monarca es más ilustre que los otros dos, porque se extiende sobre todos en general y sobre cada uno en particular...

También la aristocracia puede ser señorial, legítima o facciosa, llamada antiguamente oligarquía, es decir, dominio de escaso número de señores. Tal fue el caso de los treinta señores de Atenas..., o de los diez comisarios designados para reformar las costumbres de Roma, quienes facciosamente, primero, y después a la fuerza, usurparon el poder. Debido a ello, sonaba mal a los antiguos la palabra oligarquía, y bien la de aristocracia, es decir, el gobierno de hombres honestos. Pero ya hemos mostrado antes que, en materia de estado, no es necesario, para saber cuál sea la forma de una república, tomar en consideración las virtudes o vicios de los gobernantes... Por tanto, estaremos en presencia de una aristocracia cuando los nobles, los virtuosos, los ricos, los guerreros, los pobres, los plebeyos o los viciosos detenten el gobierno, siempre que constituyan *la menor parte de los ciudadanos*... Cuando digo *la menor parte de los ciudadanos,* quiero decir, la mayor parte del número menor de los ciudadanos, constituidos en corporación y comunidad. Supongamos que hay diez mil ciudadanos y que sólo cien gentilhombres comparten la soberanía; si sesenta están de acuerdo, serán éstos quienes ordenen y manden de modo absoluto sobre el resto de los nueve mil novecientos ciudadanos en corporación, quienes nada tienen que ver en el estado, así como sobre los otros cuarenta que sí participan en él, pero que se encuentran en minoría. Los sesenta a que me refiero tendrán mando soberano sobre cada uno de los diez mil ciudadanos en particular, como si se tratara del unánime consentimiento de los ciento en corporación; en ellos residen los verdaderos atributos de la soberanía. No es preciso tener en cuenta el menor o mayor número de ciudadanos, siempre que sean menos de la mitad...

Muchos creen —y así lo han escrito sabios alemanes— que Alemania constituye una monarquía. Ya he dicho algo sobre el tema, pero ahora es necesario demostrar que se trata de un estado aristocrático. Desde Carlomagno hasta Enrique el Pajarero fue monarquía pura por sucesión directa de Carlomagno. Después de Enrique el Pajarero, la monarquía fue electiva durante bastante tiempo, hasta que los siete Electores, poco a poco, privaron de la soberanía al Emperador, quien ahora sólo cuenta con sus atributos externos. En realidad, la soberanía ha pasado a manos de los siete Electores, de unos trescientos príncipes y de los embajadores designados por las ciudades imperiales. Hemos afirmado que un estado es aristocrático cuando la parte menor de los ciudadanos manda a los demás en nombre colectivo, y a cada uno en particular. Pues bien, los estados del Imperio, compuestos por trescientas o cuatrocientas personas, detentan el poder soberano —con exclusión del Emperador y de los demás príncipes y ciudades en particular— para dar la ley a todos los súbditos del Imperio, convenir la paz, declarar la guerra, imponer contribuciones e impuestos, instituir jueces ordinarios y extraordinarios que juzgan de los bienes, del honor y de la vida del emperador, de los príncipes y de las ciudades imperiales, todo lo cual constituye el verdadero atributo de la soberanía. Siendo ciertamente así, ¿quién podrá negar que Alemania no constituye una verdadera aristocracia?... La sola peculiaridad de Alemania respecto a las otras aristocracias, consiste en que los siete Electores disponen de un tercio de los votos, los príncipes de otro y las ciudades del restante... En todo caso, el Emperador, como cabeza, sirve para mantener mejor unidos a los miembros del Imperio que si sólo existiesen los estados. He dicho cabeza del Imperio o capitán general, no que sea soberano, como muchos piensan. Al contrario de reyes y monarcas, que hacen a los príncipes, el emperador es elegido y hecho por los príncipes... En fin, para darse aún mejor cuenta de que la soberanía del Imperio no pertenece al Emperador, basta ver los artículos del juramento que prestan los emperadores en manos de los electores del Imperio...

Una vez que hemos mostrado que el Imperio es un estado aristocrático, es necesario concluir que ningún príncipe ni ciudad im-

perial tiene la soberanía. Sólo son miembros del Imperio y cada uno gobierna su estado bajo la potestad imperial, sin posibilidad de derogar sus leyes y ordenanzas. Se engañan quienes afirman haber tantas repúblicas como príncipes y ciudades imperiales. Más arriba he mostrado lo contrario. Así como en nuestro reino cada villa y señor cuenta con jueces, cónsules, regidores y otros magistrados específicos para su propio gobierno, lo mismo ocurre en las ciudades imperiales. La sola diferencia a notar es que, en tanto hay buen número de jueces reales, el Imperio sólo tiene la Cámara imperial, que conoce de las apelaciones de los demás jueces, y los vicarios imperiales. Sin embargo, cuando el Imperio se divide en facciones y parcialidades y los príncipes se coaligan entre sí, lo que acontece a menudo, entonces los municipios de las ciudades y las jurisdicciones subalternas de los príncipes, se convierten en muchos estados aristocráticos y monarquías particulares; de cada miembro del Imperio nace una república soberana...

Hablaremos a su debido tiempo de las ventajas e inconvenientes propios del estado aristocrático y del modo de gobernarlo. Quédanos por responder a lo que dice Aristóteles acerca de la aristocracia, en todo opuesto a lo sustentado por nosotros. Hay —dice— cuatro clases de aristocracia: la primera, en cuyo gobierno sólo participan los ricos que poseen una cierta cantidad de renta; la segunda, en la que dignidades y oficios se distribuyen por suerte entre los que tienen más hacienda; la tercera, cuando el gobierno se transmite de padres a hijos; la cuarta, cuando los sucesores usan de poder señorial y mandan sin ley... El error estriba en que Aristóteles no define qué es la aristocracia; no es convincente definirla como el gobierno de los ricos o los hombres honestos; en efecto, puede ocurrir que, de diez mil ciudadanos, haya seis mil que tengan doscientos escudos de renta y participen de la señoría, pese a lo cual el estado será popular, ya que la mayor parte de los ciudadanos detenta la soberanía. De otro modo, no existiría ninguna república popular...

Así como la aristocracia bien ordenada es hermosísima, es en igual medida perniciosa cuando se corrompe, porque, en lugar de un tirano, hay muchos. Frecuentemente la nobleza se coaliga con-

tra el pueblo; antiguamente, cuando los nobles eran admitidos en ciertas señorías aristocráticas, prestaban juramento de ser enemigos declarados del pueblo, lo cual significaba la ruina de la aristocracia. Hablemos ahora del estado popular.

CAPÍTULO VII

DEL ESTADO POPULAR

El estado popular es aquella forma de república en la que la mayor parte del pueblo unida manda con poder soberano sobre los demás, en nombre colectivo, y sobre cada uno del pueblo, en particular.[1] La principal característica del estado popular consiste en que la mayor parte del pueblo tiene imperio y soberanía, no sólo sobre cada uno en particular, sino también sobre la parte menor de todo el pueblo en corporación... De tal modo, que si hay treinta y cinco tribus o partes del pueblo, como en Roma, dieciocho tienen poder soberano sobre las diecisiete restantes y les dan ley... Cuando digo que la mayoría del pueblo detenta la soberanía en el estado popular, me refiero al caso en que los votos se cuenten por cabezas, como en Venecia, Ragusa, Génova y Luca y en casi todas las repúblicas aristocráticas. Pero, si los votos se cuentan por tribus, curias o comunidades, basta que haya más tribus, curias o comunidades, aunque comprendan menor número de ciudadanos; así se practicó casi siempre en las antiguas repúblicas populares...

En Roma, la primitiva división del pueblo, ordenada por Rómulo, era de tres tribus; posteriormente, fue dividida en treinta curias, cada una de las cuales tenía por jefe un curio, el cual —dice Tito Livio— daba su voto. El rey Servio dividió al pueblo en seis clases, de acuerdo con los bienes y rentas de cada uno. La primera clase, constituida por los más ricos, tenía tanto poder como todas las demás con tal que sus centurias —es decir, ochenta que representaban ocho mil ciudadanos— estuviesen de acuerdo; las cuatro si-

1. *Respublica popularis est, in qua cives universi, aut maxima pars civium caeteris omnibus, non tantum singulatim, sed etiam simul coacervatis et collectis imperandi jus habent.*

guientes clases representaban el mismo número de ciudadanos. Por tanto, bastaba hallar en la segunda clase tantas centurias como faltaban en la primera, de manera que, a menudo, no se llegaba a la tercera clase, ni a la cuarta, y menos aún a la sexta. En ésta se encontraba la hez del pueblo y los ciudadanos pobres, que eran, entonces, más de sesenta mil personas, según el censo que se hizo de ellos, sin contar los ciudadanos de las cinco primeras clases.

Si la ordenanza del rey Servio hubiese continuado en vigor después de ser proscritos los reyes, el estado no hubiera sido popular, porque la menor parte del pueblo detentaba la soberanía. Pero pronto la plebe se rebeló contra los ricos y quiso tener sus estados aparte, con el fin de que todos tuviesen voto igual, tanto el pobre como el rico y el plebeyo como el noble. No contentos con esto, al ver que los nobles manejaban a sus clientes, se resolvió que la nobleza no asistiese a los estados de la plebe. El pueblo fue dividido entonces en dieciocho tribus que, poco a poco, por el paso del tiempo, llegaron a ser treinta y cinco. Gracias a las maniobras e intrigas de los tribunos, se concedió a los estados de la plebe el poder que tenía la asamblea de los grandes estados de las seis clases. Dado que los libertos y otros ciudadanos naturalizados en virtud de sus méritos, divididos y mezclados entre todas las tribus del pueblo romano, constituían, sin comparación, mayor número que los antiguos ciudadanos naturales, se apoderaron de la fuerza de los votos... Pero el censor Fabio Máximo hizo inscribir a todos los libertos y a sus descendientes en cuatro tribus separadas, con el fin de conservar los derechos de las antiguas familias de los ciudadanos naturales... Así fue hasta que el tribuno Servio Sulpicio quiso, trescientos años después, llevar de nuevo a los libertos a las tribus de sus antiguos patronos, siendo matado antes de conseguirlo. Poco después se realizó el cambio, en tiempos de las guerras civiles de Mario y Sila, para dar un carácter más popular al estado y disminuir la autoridad de la nobleza y de los ricos...

Cuanto he dicho servirá de respuesta a quienes sostienen que no hay, ni quizás ha habido nunca república popular en la que todo el pueblo se reúna para hacer las leyes, instituir las magistraturas y hacer uso de los atributos del poder soberano, sino que,

por el contrario, una gran parte de él suele estar ausente, en tanto que la menor parte da la ley. Basta que la voluntad de la mayoría de las tribus prevalezca, aunque sólo hubiese cincuenta personas en una tribu y mil en otra, siempre que la prerrogativa del voto se garantice a todos los que quieran asistir. Es cierto que, para evitar las intrigas dirigidas a influir sobre los principales miembros de las tribus, cuando se hacía alguna ley importante, se le añadía un artículo según el cual una vez promulgada podría ser anulada por los estados del pueblo, en los que estuviesen presentes, al menos, seis mil ciudadanos... Plutarco dice que para declarar el ostracismo, se precisaba el consentimiento de seis mil ciudadanos. También en Venecia se agrega a las ordenanzas importantes una cláusula según la cual el Gran Consejo no podrá derogarlas si no se hallan presentes, al menos, mil gentilhombres...

En los cantones de Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Glaris y Appenzell, que son verdaderas democracias y conservan mejor la libertad popular por ser montañeses, los ciudadanos se reúnen, a partir de los catorce años, todos los años en algún lugar público, aparte los estados extraordinarios, y allí eligen el senado, el amán y los demás magistrados... También en las ligas de grisones, gobernadas más popularmente que cualquier otra república, los ciudadanos celebran sus asambleas para elegir el amán, que es, en cada pequeño cantón, el magistrado supremo; quien ha sido amán durante tres años se pone en pie y, ante el pueblo, demanda perdón por las faltas que pueda haber cometido, tras lo cual nombra tres ciudadanos, entre los cuales el pueblo escoge uno...

Afirmamos, pues, que la república es popular cuando la mayor parte de los ciudadanos, sea por cabezas, tribus, clases, curias o comunidades, detenta la soberanía. Sin embargo, Aristóteles sostiene lo contrario... Según él, el estado popular es aquel en el que los ciudadanos pobres tienen la soberanía y el aristocrático aquel en el que los ricos detentan el poder, sin que en uno y otro importe el número. De este modo, Aristóteles echa por tierra la común opinión de todos los pueblos, e incluso de los legisladores y filósofos, la cual ha sido siempre, es y será señora en materia política...

Tal absurdo deriva de que Aristóteles ha confundido la forma de gobierno con el estado de una república... Consideramos, pues, como indiscutible que el estado de una república es siempre simple, si bien su gobierno puede ser contrario al estado. Así, la monarquía es en todo opuesta al estado popular, y, sin embargo, la majestad soberana que reside en un solo príncipe puede gobernar su estado popularmente. En tal caso, no se tratará de una mezcla de estado popular y monarquía, que son incompatibles, sino de una monarquía con gobierno popular, la monarquía más segura posible... Aunque el gobierno de una república sea más o menos popular, aristocrático o real, el estado en sí no es susceptible de comparación relativa, porque *siempre* la soberanía, indivisible e incomunicable, residirá en uno solo, en la parte menor de todos o en la mayor parte...

LIBRO TERCERO

Capítulo I

DEL SENADO Y DE SU POTESTAD

El senado es la asamblea legítima de los consejeros de estado para dar consejo a quienes detentan el poder soberano en la república...[1] Por supuesto, la república puede existir sin senado; el príncipe puede ser tan sabio y prudente que no encuentre mejor consejo que el suyo o, por desconfiar de todos, no tome parecer ni de los suyos, ni de los extranjeros... Algunos autores se han preguntado, sin motivo a mi juicio, si es mejor tener un príncipe sabio y virtuoso sin consejo que un príncipe tonto asistido de buen consejo, habiendo resuelto los más prudentes que ni lo uno ni lo otro es conveniente. Si el príncipe es tan prudente como suponen, no prestará gran atención al consejo y lo mejor que puede hacer en los asuntos de importancia es mantener en secreto sus decisiones, que, si se descubren, serán infructuosas. En efecto, los príncipes sabios se dan tan buena maña para ello que de lo que hablan más es de las cosas que menos piensan hacer. Si se trata de un príncipe tonto, ¿podrá estar asistido de buen consejo, cuando la elección de los consejeros depende de su voluntad? ¿No es la principal señal de la prudencia saber conocer bien los hombres prudentes y elegirlos para seguir su consejo?

Dado que el esplendor y belleza de la sabiduría son tan raros entre los hombres, y que es necesario aceptar sumisamente los príncipes que Dios se complace en enviarnos, nada mejor podemos desear que tener un sabio consejo... El príncipe debe guiarse por el parecer del consejo, tanto en los asuntos graves e importantes como en los de poca monta. Nada confiere mayor autoridad a las leyes y mandatos del príncipe, del pueblo o del gobierno aristó-

---

1. *Senatus est legitimus eorum coetus qui de Republica, deque iis qui summan Reipublicae potestatem habent consilium capit.*

crático que someterlos al parecer de un prudente consejo, de un senado o de una corte... Si los súbditos ven que los edictos y mandatos se aprueban en contra de las directivas del consejo, tienden a menospreciarlos; del menosprecio de las leyes nace el menosprecio de los magistrados y, después, la rebelión abierta contra los príncipes, que ocasiona la subversión del estado. Se ha llamado la atención sobre el hecho de que Jerónimo, rey de Sicilia, perdió su estado y fue matado cruelmente, con todos sus parientes y amigos, debido a su menosprecio por el senado, al que no participaba ningún asunto, pese a que su abuelo había gobernado gracias a él durante más de cincuenta años... La sabiduría de un príncipe es como un peligroso cuchillo en manos de un loco, cuando no está rematada por una singular y rara virtud, pues nada es más de temer que la sabiduría movida por la injusticia y armada de poder. No ha existido príncipe más ignorante para lo que no fueran las armas, que Trajano, ni más sabio que Nerón, pese a lo cual éste nunca tuvo igual en crueldad, ni aquél en bondad; el uno despreciaba al senado, el otro lo reverenciaba...

Cuando digo que el senado es una *asamblea legítima,* me refiero a la potestad conferida por el soberano para reunirse en el tiempo y lugar prescritos. En cuanto al lugar, poco importa el sitio, porque muchas veces son las circunstancias las que señalan dónde deben ser resueltos los asuntos... Digo *consejeros de estado,* para diferenciarlos de los demás consejeros y oficiales a quienes frecuentemente llama el príncipe para tomar parecer... El título de senador significa anciano y, así, los griegos llamaban al senado *gerusia,* de donde se deduce que, tanto griegos como romanos, componían su consejo de ancianos o *seniores,* a los que nosotros llamamos señores, a causa de la autoridad y dignidad que siempre se ha conferido a los ancianos, por ser más sabios y experimentados... No sólo griegos y romanos atribuyeron a los ancianos la prerrogativa de dar consejo a la república, sino también egipcios, persas y hebreos, quienes han enseñado a los demás pueblos a ordenar sabiamente sus estados. ¿Puede haber ordenanza más divina que la de Dios? Pues bien, cuando quiso instituir un senado, dijo: "Reunidme setenta entre los más ancianos de todo el pueblo, personas sa-

bias y temerosas de Dios". Aunque sea posible encontrar numerosos hombres jóvenes, prudentes, virtuosos y experimentados en los negocios (cosa bien difícil), sería peligroso componer con ellos un senado —habría que llamarlo juvenado—, porque su consejo no sería aceptado ni por los jóvenes ni por los viejos; éstos se estimarían más sabios y aquéllos tanto como los consejeros. En materia política, más que en ninguna otra, la opinión tiene a menudo más valor que la verdad. Es muy peligroso que los súbditos crean ser más sabios que los gobernantes. Si los súbditos tienen mala opinión de los que mandan, ¿cómo obedecerán?... No pretendo que la vejez sea título suficiente para entrar en el senado de una república, sobre todo si se trata de un anciano fatigado y decrépito, sin energía, y cuya inteligencia debilitada no funciona como es debido...

Cicerón llama al senado el alma, la razón y la inteligencia de una república, para llegar a la conclusión de que ésta no puede subsistir sin senado, no más que el cuerpo sin alma o el hombre sin razón. Es necesario, por tanto, que los senadores, estén preparados, por una práctica continuada, a oír, considerar y resolver los asuntos importantes. Las grandes y hermosas empresas de las armas y las leyes, no son más que la ejecución de un consejo prudente. Por esta razón, los griegos lo llamaban "cosa sagrada" y los hebreos "fundamento"... De nada sirve la sabiduría, si no va unida a la justicia y a la lealtad. Es quizá más peligroso tener como senadores a hombres perversos, aunque sean perspicaces y experimentados, que a hombres ignorantes e inhábiles. Los primeros son capaces de permitir la destrucción de toda una ciudad, con tal que su casa quede en pie en medio de las ruinas; no faltan ocasiones en que, por celos de sus enemigos, defienden una opinión en contra de su conciencia... Hay otros que obran, no por envidia ni enemistad, sino por irresistible obstinación de salirse con la suya; no se pliegan nunca a la razón y se sirven de sus argumentos como de armas con las que tuvieran que combatir a enemigos en medio del senado... Por esta causa, Tomás Moro, Canciller de Inglaterra, aconsejaba que no se debían discutir los asuntos hasta el día siguiente de aquel en que se hubiesen propuesto, para evitar que

nadie se obstinase en defender un parecer expuesto a la ligera. El senador prudente debe desprenderse, al entrar al consejo, de la benevolencia para unos, del odio para otros y de su propia ambición, y no proponerse otro fin que la honra de Dios y la salud de la república...

Si bien conviene que el senador posea conocimientos, en especial de jurisprudencia, historia y política, son mucho más necesarios su buen juicio, integridad y prudencia. Con todo, la condición principal e imprescindible que debe reunir un senador es no deber nada a los demás príncipes y señores, ni en fe u homenaje, ni por obligación recíproca, ni por el disfrute de una pensión. Pese al peligro que ello entraña para el estado, es un mal frecuente en el consejo de los príncipes. A este respecto, los venecianos siempre han dado buen ejemplo, pues han llegado a impedir la entrada de los clérigos a su consejo debido al juramento que los liga al papa... Por el contrario, en este reino, al menos treinta y cinco cancilleres han sido cardenales u obispos... Por lo que se refiere a las pensiones que los extranjeros conceden a los favoritos y preceptores de los príncipes, es proceder tan usual que se tiene por costumbre... He aquí las cualidades principales del verdadero consejero de estado. En algunas repúblicas se requiere también la nobleza, como en Venecia, Ragusa y Nuremberg... En otras partes se escoge entre los más ricos, como en Ginebra y, antiguamente, en Atenas...

En cuanto al número de senadores, no puede ser grande si se considera la perfección que se exige al consejero de estado. Es cierto que en las repúblicas populares y aristocráticas no hay más remedio, para evitar las sediciones, que apacentar el hambre rabiosa de los ambiciosos que participan de la soberanía. Así, en Atenas, se sorteaban todos los años cuatrocientos senadores de acuerdo con la ordenanza de Solón... En verdad, no debe fijarse el número de senadores por consideración a la población, ni por satisfacer la ambición de los ignorantes y menos por obtener dinero, sino sólo en consideración a la virtud y prudencia de quienes lo merecen. Cuando no fuese posible por otro medio satisfacer la ambición de los que participan del poder en las repúblicas popular y aristocrática,

y la necesidad obligue a abrir las puertas del senado a la multitud, en tal caso, debe ordenarse que sólo tengan voz deliberante quienes hubieran desempeñado cargos y magistraturas importantes; así se dispuso en la república popular de los candiotas... Pero esto sólo debe hacerse si no existe otro medio de evitar las sediciones populares, porque, aparte el evidente peligro que se corre de revelar un secreto conocido por tantas personas, se ofrece ocasión a los facciosos para turbar el estado... El problema fue resuelto por Solón en Atenas mediante la institución, además del senado de los cuatrocientos, renovable cada año, del consejo privado y perpetuo de los areopagitas, compuesto por sesenta de los más sabios e intachables, al que correspondía el manejo de los asuntos más secretos...

En la actualidad no existe casi república, sea popular o aristocrática, que no tenga un senado y un consejo privado y, frecuentemente, además un consejo restringido, en especial los monarcas. El emperador Augusto, que excedió en prudencia y en buen gobierno a cuantos después le sucedieron, tenía además del senado y del consejo privado, otro consejo restringido formado por Mecenas y Agripa, con quienes decidía los asuntos más graves... La corte del Parlamento de París fue el antiguo senado del reino de Francia, antes que existiesen el gran consejo, el consejo privado y el consejo restringido. Es en éste donde actualmente se resuelven los asuntos más importantes, sobre los cuales previamente han deliberado el consejo privado y el consejo de hacienda... Además, los príncipes han tenido siempre un consejo restringido de dos o tres personas, de las más próximas y de fiar. No tiene por qué extrañar la diversidad y pluralidad de consejos del reino de Francia. En España hay siete, aparte del consejo restringido..., que son: el Consejo de España, el de Indias, el de Italia, el de los Países Bajos, el de Guerra, de la Orden de San Juan y el de la Inquisición...

Existe notable diferencia entre el senado de las repúblicas populares o aristocráticas y el de las monarquías. En aquéllas, los pareceres y deliberaciones se adoptan en el consejo más restringido o en el consejo privado y las resoluciones se toman en el gran con-

sejo, o en la asamblea de los señores o del pueblo, si se trata de un acto que deba ser publicado. En la monarquía, los pareceres y deliberaciones se adoptan en el senado o en el consejo privado, y la resolución se toma en el consejo más restringido... Esta diferencia... proviene de la soberanía y de quienes manejan el gobierno; en la monarquía todo se refiere a uno solo, en el estado popular al pueblo. En la medida que el monarca está más seguro de su poder y capacidad, menos asuntos comunica al senado..., especialmente si el senado es tan numeroso que, por participar a tantas personas sus secretos, el príncipe no pudiese llevar a cabo sus designios... Tiberio entretenía al senado con el conocimiento de los procesos de gran importancia, para hacerle olvidar, poco a poco, el conocimiento de los negocios de estado... Felipe el Hermoso..., por librarse de la corte del Parlamento y despojarle insensiblemente del conocimiento de los negocios de estado, creó un tribunal ordinario, atribuyéndole jurisdicción y sede en París...

Digamos unas palabras acerca de quiénes pueden introducir propuestas... Antiguamente se tenía gran consideración a la calidad de quienes solicitaban el parecer del senado. En Roma era competencia exclusiva de los magistrados más importantes que, por esta causa, se llamaban *cónsules* y, en su ausencia, del magistrado más importante que quedaba en Roma, es decir, los pretores de la ciudad... La costumbre de los etolios, notable y digna de ser observada en todas partes..., consistía en que el presidente, o quien primero presentaba al senado una propuesta, no tenía voz deliberante en el asunto propuesto; de este modo se acabaría con las intrigas y maniobras secretas corrientes en el senado de los estados populares y aristocráticos, donde los más inoportunos atraen fácilmente a los demás a su opinión... También es peligroso que el proponente sea tan poderoso que nadie pueda oponerse a él libremente. Debido a ello, en el reino de Francia se permite a todos los que tienen acceso al consejo —aunque no tengan voz deliberante ni asiento—, referir las demandas de los ciudadanos y aconsejar sobre lo que estiman útil a la cosa pública, con el fin de proveer a ello; después se pide su parecer a los consejeros de estado que tienen asiento y voz deliberante, para que opinen en último lugar los

señores más poderosos... Preferiría que el consejo se reuniese sólo por la mañana, porque no constituiría parecer bien digerido el que se da después de comer, como dice Felipe de Commines,[2] especialmente en países donde los hombres son aficionados al vino. A Tácito, por el contrario, le gusta la costumbre de los antiguos alemanes, que nunca deliberaban de los asuntos importantes lejos de las jarras, a fin de descubrir las intenciones de cada uno...

Respecto a los asuntos de competencia del senado, depende de las ocasiones y de los negocios que se ofrecen.. Los antiguos romanos deliberaban en primer lugar de las cosas referentes a la religión, puesto que es el fin y la meta de todas las acciones humanas... Después se debe tratar de los negocios de estado más urgentes y que atañen de cerca a la cosa pública, tales como la guerra y la paz. Es tan peligroso dilatar el consejo con largas discusiones, como la precipitación... Es tanto más hermosa la verdad cuanto más desnuda y sencillamente se expone; quienes la disfrazan con adornos la quitan su brillo y natural belleza. Se debe huir de ello en el consejo, para que cada uno pueda dar su parecer con brevedad lacónica, llena de buenas razones... Aunque el senado de la república no esté ligado a competencia determinada, sin embargo, no debe interferir la jurisdicción de los magistrados... Quienes convierten al senado y al consejo privado en una especie de cajón de sastre, rebajan grandemente su dignidad... salvo que el asunto sea de tal importancia que merezca la consideración del senado...

Nos queda la última parte de nuestra definición, es decir, *que el senado se instituye para dar su parecer a quienes detentan la soberanía.* Digo *dar su parecer,* porque el senado de una república bien ordenada no debe tener imperio, ni dar órdenes, ni ejecutar sus consejos y deliberaciones, todo lo cual compete a quienes detentan la soberanía... La majestad soberana de un príncipe se reconoce en lo que puede, y su prudencia cuando sabe pesar y juzgar los pareceres de su consejo y resolver de acuerdo con la parte más

2. Philippe de Commynes (1447-1511), historiador francés de tiempos de Luis XI, autor de unas famosas *Memorias* (1524). Participó activamente en la política de la época.

sana y no con la mayor. . . El hecho de que el consejo privado case las sentencias y decisiones de los magistrados y de los tribunales superiores, no significa que tenga potestad, ya que las decisiones del consejo privado no emanan en absoluto de él, sino de la potestad real y sólo por comisión, en calidad de jueces extraordinarios. . . Así, vemos que todas las decisiones del consejo privado llevan estas palabras: *por el rey en su consejo,* el cual no puede hacer nada si el rey no está presente o a éste no le placen los actos de su consejo. . .

Nos podemos preguntar si, en los estados popular y aristocrático, el senado debe tener más poder que en la monarquía, en consideración a la diferencia existente entre un señor y muchos, un príncipe y el pueblo, un rey y una multitud de hombres, Recuérdese, además, que en la república romana. . ., el senado disponía del tesoro, lo cual constituye uno de los elementos de la majestad. . . A pesar de ello, afirmo que el senado de los estados populares y aristocráticos sólo debe tener funciones deliberantes y consultivas, y que el poder debe depender de quienes detentan la soberanía. Por mucho que se hable del poder del senado romano, sólo se trataba de dignidad, autoridad, consejo, pero no de verdadero poder. El pueblo romano podía, cuando a bien lo tenía, confirmar o anular los decretos del senado, el cual no tenía poder de mando alguno y, menos aún, de ejecución de sus decisiones. . .

Si el senado, pues, en el estado popular no tiene poder ordinario de mando, salvo por tolerancia, mucho menos lo tendrá en el estado aristocrático, y menos aún en la monarquía, ya que los príncipes son más celosos de su dignidad que el pueblo. . . La razón principal por la cual el senado de una república no debe tener imperio es que, si tuviese poder de mandar lo que aconseja, la soberanía residiría en el consejo, y los consejeros, en vez de tales, serían señores, teniendo el manejo de los negocios y el poder de mandar a su placer. Esto es imposible sin disminuir o, mejor dicho, sin atentar a la majestad, tan alta y sagrada, que los súbditos, cualesquiera que sean, no pueden acercarse a ella, ni de cerca ni de lejos. . .

CAPÍTULO II

DE LOS OFICIALES Y COMISARIOS

El oficial es la persona pública que tiene cargo ordinario en virtud de edicto. Comisario es la persona pública que tiene cargo extraordinario en virtud de simple comisión. Hay dos clases de oficiales y de comisarios: los unos tienen poder de mando y se llaman magistrados, los otros de conocer y de ejecutar los mandatos. Ambos son personas públicas, pero no todas las personas públicas son oficiales o comisarios.[1] Así, los obispos y otros ministros eclesiásticos son personas públicas y beneficiales, pero no oficiales. Es necesario distinguirlos, ya que unos son instituidos para las cosas divinas y los otros para las humanas... Veamos si las definiciones propuestas son buenas, antes de entrar en la división de los oficiales. Ni jurisconsultos ni tratadistas políticos han definido adecuadamente, hasta la fecha, al oficial, al comisario o al magistrado, pese a ser materia muy importante, ya que el oficial es uno de los elementos principales de la república..

He dicho que el oficial *es una persona pública,* lo cual es indudable, ya que la diferencia entre el particular y el oficial es que éste tiene cargo público y aquél no. Dije *cargo ordinario* para diferenciarlo de los comisarios, los cuales tienen cargo público extraordinario, de acuerdo con las circunstancias... Dije *en virtud de edicto...*, ya que sólo por edicto o ley expresa pueden instituirse los oficios... A este efecto, los príncipes hacen publicar los edictos mediante los que instituyen los oficios menos importantes en los tribunales superiores e inferiores. En este reino, las patentes de los oficios de nueva creación son selladas con cera verde, llevan cintas de seda verde y roja y se redactan de modo diferente: *A todos los presentes y por venir,* etc., teniendo carácter perpetuo. Por el contrario, las patentes de las comisiones se sellan con cera amarilla, en pergamino simple y no tienen carácter perpetuo...

---

1. *Officialis est publica persona quae munus habet lege definitum. Curator qui munus publicum extra ordinem sine lege, imperantis arbitrio gerit... Personas publicas appello, quae publicis muneribus incumbunt: harum autem duo sunt genera, alterum sine imperio, alterum cum imperio conjuctum.*

Cuando digo *carácter perpetuo* me refiero tanto a los oficiales anuales como a los vitalicios, ya que el oficio continúa existiendo una vez que ha sido instituido por edicto, cualquiera que sea el plazo prescrito al oficial, hasta tanto sea anulado por ley o edicto contrarios... También hablé en nuestra definición de *cargo ordinario,* ya que en Roma también se llamaban leyes a los mandatos del pueblo dados para las comisiones y cargos extraordinarios, como si se tratase de oficios ordinarios, pese a que el cargo, el tiempo y el lugar eran limitados para la comisión... Mas por ser estos cargos extraordinarios, no se los puede llamar oficios, los cuales son ordinarios y perpetuos...

La naturaleza de las comisiones es tal que sus condiciones de tiempo, lugar y función pueden revocarse en cualquier momento. Generalmente, no se limita tanto el tiempo en las monarquías como en los estados populares y aristocráticos; en éstos es mayor el temor de que la comisión con gran poder signifique una opresión de la libertad. Así sucedió con los diez comisarios designados por el pueblo romano para restaurar las costumbres antiguas...; expirada su comisión al cabo de un año, fue prorrogada por el pueblo con poder absoluto, quedando suspendidos todos los magistrados durante la comisión, lo que les dio ocasión para usurpar el estado... Para que se entienda mejor la diferencia entre el oficio y la comisión, se podría decir que el oficio es como una cosa prestada que el propietario no puede reclamar hasta que expire el plazo convenido, en tanto que la comisión es como una cosa que se tiene por tolerancia de otro y en precario, pudiéndola reclamar el dueño cuando a bien lo tenga... La comisión es de tal naturaleza que expira en el momento en que el cargo se ejecuta, aunque no sea revocada o fuese de mayor duración que la ejecución y, en todo caso, puede ser revocada cuantas veces quiera quien la dio, se haya o no cumplido la comisión...

Para esclarecer brevemente las diversas clases de comisarios —sea para el gobierno de las provincias, para la guerra, para la justicia, para la hacienda, o para cualquier otra materia que atañese al estado—, debemos señalar que las comisiones emanan del prín-

cipe soberano, de los magistrados o de los propios comisarios designados por el soberano. Los comisarios se designan entre los oficiales o los particulares. La comisión conferida a los oficiales les puede ser atribuida en virtud de su oficio, o no. En cualquier caso, tanto si se trata de un oficial como de un particular, la comisión se otorga: Para conocer de una causa sin apelación, o reservando la apelación al príncipe soberano —si la comisión emana de él— o a los magistrados nombrados en la comisión; por delegación de la persona designada por el soberano —lo que se permite en ocasiones en la comisión—, para la instrucción de las causas o procesos, hasta sentencia definitiva, exclusiva o inclusivamente, salvo la ejecución si hay apelación; por los magistrados, para conocer de hecho o de derecho, o ambas cosas a la vez, con o sin poder de mando. Esta clasificación es aplicable a los comisarios de cualquier clase de república... De lo expuesto se deduce que los comisarios designados por el soberano —sean magistrados o particulares—, pueden comisionar a su vez a otros, salvo si se prohibe expresamente en la comisión, o se trata de negocios de estado...

Aunque se pueden plantear muchos problemas acerca de las comisiones..., trataré sólo de dos o tres... La comisión cesa cuando el comitente muere, o la revoca, o si el comisario obtiene, durante la comisión, oficio o magistratura igual a aquel del que es titular el comitente. La revocación expresa contenida en letras del príncipe, alcanza tanto a quienes la ignoran como a quienes la conocen. Cuando la comisión ha sido revocada, los actos del comisario realizados con anterioridad a la notificación, son válidos frente a los particulares a quienes se refiere la comisión ejecutada por el comisario, en especial si han procedido voluntariamente a sabiendas de que la comisión estaba revocada. Respecto a terceros, tales actos realizados después de la revocación, no tienen, en derecho estricto, fuerza alguna... Del mismo modo que el comisario no tiene poder hasta que ha recibido y aceptado la comisión, ésta perdura hasta que la revocación ha sido notificada o, al menos, hasta que el comisario sepa que ha sido revocado... Para evitar dificultades, los secretarios de estado acostumbran a insertar en las comisiones y en casi todos sus mandatos y letras

patentes la siguiente cláusula: *Desde el día de la notificación de las presentes,* la cual debe ser sobreentendida cuando se omite...

También cesa la comisión por muerte del comitente, sea príncipe o magistrado, siempre que el asunto sea completo; en otro caso, el comisario puede continuar lo que ha comenzado sin fraude. Cuando el comisario conoce la muerte del príncipe, aunque no se le haya advertido por notificación expresa, no puede emprender nada si las cosas están completas. Cuando digo *asunto incompleto,* quiero decir aquel que no se puede dejar sin perjuicio del público o de los particulares; por ejemplo, en materia de justicia, cuando las partes han debatido el pleito, el asunto ya no es completo y los comisarios pueden y deben acabar lo que han comenzado, sea el príncipe o el magistrado quien los ha comisionado. En caso de guerra, cuando la batalla está ordenada frente al enemigo y la retirada no puede hacerse sin evidente peligro, el capitán en jefe no dejará de librarla aunque se le haya hecho saber la muerte del príncipe...

Todo lo que hemos dicho de los comisarios, no es aplicable a los oficiales. El poder de éstos no cesa con la muerte del príncipe, si bien, en cierto modo, lo retienen por tolerancia y queda como en suspenso hasta que reciban cartas del nuevo príncipe, o su confirmación para continuar en sus oficios. Por esta causa, el Parlamento de París, después de la muerte de Luis XI, ordenó que los oficiales continuasen como hasta entonces en sus cargos, en espera de la resolución del nuevo rey... El oficio no depende de un simple mandato revocable o de un cargo singular, sino que se sustenta sobre una ley recibida, publicada, verificada y registrada, de tal modo que el oficio sólo puede ser suprimido por edicto o ley contrarios... En ocasiones, se instituye un gran número de oficiales de una sola vez; así, por edicto publicado en el Parlamento en el mes de abril de 1544, fueron instituidos sesenta alguaciles... Por esta causa, las comisiones del príncipe dirigidas a los oficiales en tal calidad son válidas para sus sucesores, lo cual sería imposible si la comisión se les encomendara a título personal y privado... Otra diferencia entre el oficial y el comisario es que el poder de los oficiales, además de ser ordinario, conlleva mayor au-

toridad y amplitud que la comisión. A ello se debe que los edictos y ordenanzas dejan muchas cosas a la conciencia y discreción de los magistrados, quienes interpretan equitativamente las leyes según las circunstancias lo exigen. Por el contrario, los comisarios están en mayor grado obligados y vinculados a los términos de sus comisiones, en especial cuando se trata de negocios de estado... Por esta razón, el soldado que ha combatido o el capitán que ha dado la batalla en contra de prohibición expresa, merece la muerte aunque haya conseguido la victoria... Esto se refiere sólo al capitán que no tiene el mando a título de oficio. El oficial, el cónsul, el condestable, el mariscal o el general del ejército, instituido a título de oficio, con pleno poder de mando sobre su ejército para hacer la guerra, puede, en virtud de su oficio y sin aguardar mandato especial, hacer la guerra a los enemigos declarados, perseguirlos, dar batallas, poner cercos, rendir, si puede, fortalezas y disponer del ejército a su discreción, siempre que no pesen sobre él prohibiciones expresas del soberano, en virtud de las cuales quede suspendido su poder...

Capítulo III

DE LOS MAGISTRADOS

Es magistrado el oficial que tiene potestad de mando en la república...[1] En las primeras repúblicas sólo había comisarios, porque, dado que el oficial, como hemos dicho, sólo puede ser instituido en virtud de ley expresa..., la existencia del oficial parece disminuir el poder del soberano. Por esta causa, los reyes y príncipes que son más celosos de su grandeza, han acostumbrado a insertar en todas las patentes de oficio una antigua cláusula que conserva el atributo de la monarquía señorial, según la cual, el oficial gozará del oficio *en tanto nos plazca*..., lo cual nos demuestra que, antiguamente, todos los cargos se atribuían en comisión...

---

1. *Magistratus est officialis qui publicum imperium habet.*

Hemos definido al magistrado como el oficial que puede mandar. Entre los autores reina tanta confusión sobre el oficial y el magistrado como la que existe sobre el oficial y el comisario. Si bien todo magistrado es oficial, no todo oficial es magistrado, sino sólo los que tienen poder de mando. La idea está muy bien expresada por la palabra griega *arkontes,* que equivale a comendadores. La palabra latina *magistratus,* imperativo, significa señorear y dominar; por eso, al dictador, que era quien tenía mayor poder de mando, lo llamaban los antiguos *magister populi,* del mismo modo que la palabra dictador significa comendador y equivale a edictador, ya que *edicere* significa mandar... He mostrado más arriba que las definiciones de magistrado propuestas por los jóvenes doctores escolásticos son inaceptables, y otro tanto ocurre con la de Aristóteles, quien llama magistrado al que tiene voz deliberante en juicio y en el consejo privado y poder de mando... Los doctores ancianos siguieron la opinión de Acursio, que ni define ni distingue entre oficiales, comisarios y magistrados, sino que se limita simplemente a señalar cuatro clases de magistrados: ilustres, respetables, clarísimos y perfectísimos, a los que atribuye todo mando... Alejandro, el más célebre jurisconsulto de su tiempo, estuvo más cerca de la verdadera definición de magistrado al decir que sólo son magistrados los jueces ordinarios. La definición, no obstante, es incompleta, pues existen magistrados con poder de mando que no tienen jurisdicción ordinaria, como era el caso de los censores y del tribuno del pueblo; por el contrario, los antiguos pontífices, del mismo modo que nuestros prelados, eran jueces ordinarios, con jurisdicción universal sobre las cosas sagradas y religiosas, y, sin embargo, no eran magistrados...

Aunque las definiciones de magistrado, oficial y comisario no se hallan formuladas expresamente en los jurisconsultos, su opinión sobre el asunto puede deducirse de muchos de sus textos, así como de la historia. Ulpiano escribe que está permitido a todo magistrado defender su jurisdicción mediante penas judiciales, a excepción de los *duumviri*... Sin embargo, el mismo jurisconsulto, en otro lugar, dice que los *duumviri* no tenían jurisdicción ni competencia algunas, salvo para recibir las cauciones, cuando era nece-

sario, y para atribuir la posesión, lo cual —según él— tiene más de mando que de jurisdicción. Añade que, en tal caso, no son más que simples comisarios de los pretores... y cuando tenían alguna otra comisión se trataba de cosa sin importancia, sin poder de mando. No eran, por tanto, propiamente magistrados. De ello se deduce que todos los magistrados que tienen jurisdicción, tienen poder de mandar, condenar, prender y ejecutar. Tales poderes parecen haber sido otorgados antiguamente a todos los magistrados por la ley Ateria Tarpeia, publicada el año 297 de la fundación de Roma, según la cual todos los magistrados tenían potestad de condenar hasta la suma de sesenta y seis sueldos... Con anterioridad a la ley Tarpeia, sólo los cónsules tenían poder para ello...

Cicerón, al imaginar —al modo de Platón— leyes para su república, establece una por la cual concede a todos los magistrados jurisdicción y auspicios. Un jurisconsulto afirma que, hablando propiamente, quien tiene jurisdicción posee también los atributos sin los cuales no se puede ejercer la jurisdicción, esto es, poder de mando... Sin embargo, puede decirse que no es una regla general que todos los magistrados tuviesen poder de mando. El jurisconsulto Messala y Marco Varrón nos dicen que, de los magistrados, unos tenían poder de dictar convocatorias o aplazamientos y también poder de embargo, en tanto que otros tenían solamente este último, y aún había otros magistrados que no tenían ninguno de ambos poderes. Los que sólo tenían poder de embargo, contaban simplemente con un alguacil, en tanto que los que tenían uno y otro poder, tenían también sus maceros... Cuando digo poder de embargo, se entiende tanto del cuerpo como de los bienes... Los grandes magistrados, es decir los cónsules, pretores, censores y, entre los comisarios, el dictador, así como el *interrex,* y los gobernadores de provincia tenían maceros y, por consiguiente, poder de hacer comparecer a toda persona particular y a los magistrados inferiores, excepto los tribunos. Además, tenían poder para imponer multas y embargos y encarcelar en caso de desobediencia. Los tribunos no tenían poder de hacer comparecer a nadie, pero sí para hacer prender hasta los propios cónsules... Los tribunos sólo contaban con la vía de la oposición...

Afirmamos que los magistrados que tienen poder para encarcelar, aunque no tengan jurisdicción, son, en términos de derecho, magistrados. Tales eran los tribunos en Roma, los procuradores del rey en Francia, los abogadores en Venecia..., porque el principal atributo es el poder de mando... También podemos decir que los censores tenían poder de mando, pero no jurisdicción. Había otros magistrados en Roma que tenían poder de mando y jurisdicción en las causas criminales, tales como los *triumviri capitales*... De esta descripción de los magistrados romanos y de su poder, se deduce que algunos oficiales, pese a que no tenían poder de mando, ni de embargo, eran denominados magistrados tanto por las leyes como por la historia.

De este modo, nuestra definición no sería general, si no se acompañase de una subdivisión entre los magistrados que tienen poder de mando y los que no lo tienen. Pero, en verdad, tal clasificación no es necesaria, porque la verdadera propiedad de la palabra magistrado implica poder de mando. Quien preste atención al modo de hablar de los antiguos latinos, especialmente de los jurisconsultos, verá que a los oficios con cargo honorífico los denominaron *honores. Honor* —dice Calístrato—, *est administratio reipublicae cum dignitate.* A quienes, además del honor, tenían poder de mando, los designaban con la palabra *imperia*... Así como se puede tener cargo público sin honor..., también hay cargos públicos con honor y sin poder de mando, como los embajadores, consejeros del consejo privado, secretarios de estado y de la hacienda, los antiguos cuestores y ediles y nuestros recaudadores. Unos tienen cargo honorífico y jurisdicción de ciertas causas sin poder de mando..., otros tienen cargo honorífico y poder de mando sin jurisdicción, como los tribunos del pueblo, los censores y nuestros gobernadores y procuradores del rey. Otros, en fin, tienen cargo público, ordinario y honorífico, y poder de mando con jurisdicción, siendo éstos los que, propiamente, se llaman magistrados; tales eran los dos cónsules y pretores, que más tarde llegaron a ser dieciséis. Los dictadores, gobernadores de provincia y los denominados *interreges et prefectos urbi latinarum feriarum causa,* tenían mayor poder que todos los demás magistrados citados, pero no

eran magistrados; sólo eran comisarios, como hemos dicho más arriba, y quienes hablaban con propiedad no los designaban con el nombre común de magistrados.

De ello se deduce que no puede haber mando sin honor, aunque hay muchas personas públicas que, sin tener ningún mando, representan una gran dignidad, como, en Venecia, el canciller y los procuradores de San Marcos y, en todas las repúblicas, los consejeros de estado, embajadores, pontífices y prelados... También hay cargos públicos que no conllevan ni honor ni mando, sino, al contrario, deshonra, como los verdugos, a quienes los edictos de los censores obligaron a vivir fuera de la ciudad... Hay otros cargos que apenas son más honoríficos pero que son necesarios, al tiempo que provechosos para quienes los ejercen, a fin de que el provecho disimule el deshonor. En esta rúbrica están comprendidas generalmente todas las personas públicas a las que se constituye a título de oficio, de comisión o de simple dignidad, sin poder de mando. En tal caso, podemos dividir todos los oficios y dignidades de acuerdo con la diversidad de los cargos públicos a que cada uno se emplea: unos a las cosas divinas, otros a los negocios de estado, éstos a la justicia, aquéllos a la hacienda, unos a las fortificaciones y reparaciones de las fortalezas públicas, otros a la provisión de víveres y cosas necesarias, quién a la guerra, para defender a los súbditos contra los enemigos, quién a la sanidad pública y limpieza de las ciudades, quién a los caminos, ríos, bosques, puertos y pasos. Todos estos cargos públicos se pueden dar a título de oficio, en comisión, o como simple dignidad sin mando, o bien con poder de mando, o para la ejecución de los mandatos, como son los ministros de los magistrados, secretarios, notarios, ujieres, alguaciles y pregoneros.

Generalmente, en toda república hay tres problemas a señalar, por lo que se refiere a la institución de los oficiales y magistrados. En primer lugar, quién los nombra; en segundo lugar, qué personas son elegibles y, en tercer lugar, la forma de nombrarlos. El primero atañe a la majestad soberana, como hemos dicho en su lugar. El segundo problema también compete a la majestad, pero, de ordinario, se siguen las leyes establecidas a este fin, sobre todo

Afirmamos que los magistrados que tienen poder para encarcelar, aunque no tengan jurisdicción, son, en términos de derecho, magistrados. Tales eran los tribunos en Roma, los procuradores del rey en Francia, los abogadores en Venecia..., porque el principal atributo es el poder de mando... También podemos decir que los censores tenían poder de mando, pero no jurisdicción. Había otros magistrados en Roma que tenían poder de mando y jurisdicción en las causas criminales, tales como los *triumviri capitales*... De esta descripción de los magistrados romanos y de su poder, se deduce que algunos oficiales, pese a que no tenían poder de mando, ni de embargo, eran denominados magistrados tanto por las leyes como por la historia.

De este modo, nuestra definición no sería general, si no se acompañase de una subdivisión entre los magistrados que tienen poder de mando y los que no lo tienen. Pero, en verdad, tal clasificación no es necesaria, porque la verdadera propiedad de la palabra magistrado implica poder de mando. Quien preste atención al modo de hablar de los antiguos latinos, especialmente de los jurisconsultos, verá que a los oficios con cargo honorífico los denominaron *honores*. *Honor* —dice Calístrato—, *est administratio reipublicae cum dignitate*. A quienes, además del honor, tenían poder de mando, los designaban con la palabra *imperia*... Así como se puede tener cargo público sin honor..., también hay cargos públicos con honor y sin poder de mando, como los embajadores, consejeros del consejo privado, secretarios de estado y de la hacienda, los antiguos cuestores y ediles y nuestros recaudadores. Unos tienen cargo honorífico y jurisdicción de ciertas causas sin poder de mando..., otros tienen cargo honorífico y poder de mando sin jurisdicción, como los tribunos del pueblo, los censores y nuestros gobernadores y procuradores del rey. Otros, en fin, tienen cargo público, ordinario y honorífico, y poder de mando con jurisdicción, siendo éstos los que, propiamente, se llaman magistrados; tales eran los dos cónsules y pretores, que más tarde llegaron a ser dieciséis. Los dictadores, gobernadores de provincia y los denominados *interreges et prefectos urbi latinarum feriarum causa,* tenían mayor poder que todos los demás magistrados citados, pero no

eran magistrados; sólo eran comisarios, como hemos dicho más arriba, y quienes hablaban con propiedad no los designaban con el nombre común de magistrados.

De ello se deduce que no puede haber mando sin honor, aunque hay muchas personas públicas que, sin tener ningún mando, representan una gran dignidad, como, en Venecia, el canciller y los procuradores de San Marcos y, en todas las repúblicas, los consejeros de estado, embajadores, pontífices y prelados... También hay cargos públicos que no conllevan ni honor ni mando, sino, al contrario, deshonra, como los verdugos, a quienes los edictos de los censores obligaron a vivir fuera de la ciudad... Hay otros cargos que apenas son más honoríficos pero que son necesarios, al tiempo que provechosos para quienes los ejercen, a fin de que el provecho disimule el deshonor. En esta rúbrica están comprendidas generalmente todas las personas públicas a las que se constituye a título de oficio, de comisión o de simple dignidad, sin poder de mando. En tal caso, podemos dividir todos los oficios y dignidades de acuerdo con la diversidad de los cargos públicos a que cada uno se emplea: unos a las cosas divinas, otros a los negocios de estado, éstos a la justicia, aquéllos a la hacienda, unos a las fortificaciones y reparaciones de las fortalezas públicas, otros a la provisión de víveres y cosas necesarias, quién a la guerra, para defender a los súbditos contra los enemigos, quién a la sanidad pública y limpieza de las ciudades, quién a los caminos, ríos, bosques, puertos y pasos. Todos estos cargos públicos se pueden dar a título de oficio, en comisión, o como simple dignidad sin mando, o bien con poder de mando, o para la ejecución de los mandatos, como son los ministros de los magistrados, secretarios, notarios, ujieres, alguaciles y pregoneros.

Generalmente, en toda república hay tres problemas a señalar, por lo que se refiere a la institución de los oficiales y magistrados. En primer lugar, quién los nombra; en segundo lugar, qué personas son elegibles y, en tercer lugar, la forma de nombrarlos. El primero atañe a la majestad soberana, como hemos dicho en su lugar. El segundo problema también compete a la majestad, pero, de ordinario, se siguen las leyes establecidas a este fin, sobre todo

en los estados popular y aristocrático, donde los magistrados se nombran entre los más nobles, los más ricos o los más entendidos para el cargo, o bien entre todas las clases de ciudadanos sin distinción. El tercer problema es la forma de hacer los oficiales; hay tres modos: la elección, la suerte, o ambas conjuntamente... También podemos dividir los magistrados en tres clases, teniendo en cuenta su poder. Los primeros se pueden llamar magistrados superiores y sólo deben obediencia a la majestad soberana; los segundos, magistrados intermedios que deben obediencia a los magistrados superiores, pero tienen mando sobre los demás magistrados; los últimos deben obediencia a los magistrados superiores y sólo tienen poder de mando sobre los particulares...

Capítulo iv

DE LA OBEDIENCIA QUE DEBE EL MAGISTRADO A LAS LEYES Y AL PRINCIPE SOBERANO

Dado que el magistrado es, después del soberano, la persona principal de la república, a quien el soberano confía la autoridad, la fuerza y el poder de mando, será oportuno, antes de seguir adelante, tratar brevemente de la obediencia que debe al príncipe soberano, ya que ésta constituye su primer deber. Existe una notable diferencia entre el príncipe soberano, los magistrados y los particulares. En tanto que el soberano no conoce mayor ni igual a él y todos los súbditos están bajo su poder, el particular no tiene súbditos sobre quien ejercer poder público de mando. En cambio, el magistrado contiene en sí diversas personas y, frecuentemente, cambia de calidad, de porte, de semblante y de manera de proceder. Para cumplir con su cargo, debe saber obedecer al soberano, someterse al poder de los magistrados superiores, honrar a sus iguales, mandar a los súbditos, defender a los débiles, oponerse a los fuertes y hacer justicia a todos...

Para saber cuál es la obediencia debida por el magistrado al soberano, es necesario saber de qué especie es el mandato del soberano. Los mandatos del príncipe son de diversas clases. Unos

constituyen edictos y leyes perpetuos, dirigidos a todas las personas, cualquiera que sea su calidad y condición; otros van dirigidos a ciertas personas y por tiempo determinado, a título provisorio; unos contienen privilegios de exención en favor de una sola persona o de un grupo, o algún beneficio no contrario a la ley; otros conllevan recompensa para los buenos y pena para los malos; unos atribuyen oficio o comisión; otros interpretan algún edicto o privilegio anterior; unos son dados para declarar la guerra, anunciar la paz, reclutar soldados u organizar la intendencia; otros establecen ayudas, subsidios, nuevos impuestos o empréstitos; unos nombran embajadas para que asistan a las celebraciones o duelos de los príncipes extranjeros o para que traten matrimonios, alianzas u otros asuntos semejantes; otros ordenan construir y fortificar las fortalezas o reparar los puentes caminos, puertos y pasos; finalmente, otros edictos son dados para la resolución de pleitos o la ejecución de mandatos, o para validar letras de justicia, o restituir los bienes de los menores, de los mayores y de los condenados, o para amnistía general o particular, o remisión, o letras de perdón...

Todos los actos antedichos, se pueden reducir a dos clases: letras de mandato y letras de justicia,[1] si bien la cláusula *os mandamos* se inserta en ambas... Las patentes de gracia y, en general, las que proceden del solo poder y autoridad del príncipe, se llaman propiamente en Francia mandatos, y los secretarios que las despachan se denominan Secretarios de los mandatos, en tanto que las patentes de justicia son expedidas ordinariamente por los otros secretarios... Examinemos la fuerza de las cláusulas insertas en las letras patentes y en los mandatos. La cláusula *A todos los presentes y por venir,* se inserta solamente en las letras patentes otorgadas con carácter perpetuo, pero no en los edictos que se otorgan por tiempo limitado, ni en las comisiones, ni en las demás patentes provisorias... La cláusula *en tanto que sea necesario,* es de mayor im-

---

1. Las *lettres de comandement* y, en general, las *lettres patentes* son actos legislativos emnados del rey que se otorgaban abiertos (de ahí su nombre) e iban dirigidas nominativamente a una persona; mediante las cartas de mandato se dictaba a un magistrado una determinada solución al asunto del que estaba entendiendo, en tanto que por las *lettres de justice* el rey se dirigía a un tribunal instruyéndole que resolviese un caso de acuerdo a la equidad y no al derecho estricto.

portancia y, ordinariamente, se inserta en las letras de justicia; mediante ella el príncipe deja a la discreción del destinatario su aplicación o anulación, de acuerdo con su conciencia y a la equidad. Diferente es el caso de las letras de mandato, que no confieren ninguna atribución a quien van dirigidas, salvo, en ocasiones, el conocimiento de los hechos solamente, pero no de los méritos de la concesión, si la clásula dice simplemente: *si resulta de lo actuado*, etc. Puede decirse, pues, que las letras de justicia, aunque sean otorgadas por el príncipe, no conllevan mandato ni apremio para el magistrado a quien van dirigidas...

En cuanto a las letras de mandato, que sólo conllevan la cuestión de hecho, sin atribuir el conocimiento de sus méritos al magistrado, tampoco carecen de dificultad cuando el magistrado, informado de los hechos, como se exige en las letras, las debe confirmar o ejecutar siendo injustas. La dificultad es aún mayor cuando las letras no atribuyen poder al magistrado ni sobre los hechos, ni sobre el mérito de la concesión, en especial cuando hay mandato expreso de ejecutarlas. Algunas veces, los príncipes se sirven de ruegos hacia los magistrados, mediante cartas secretas particulares que acompañan a las letras de mandato injustas y no es raro que, en las letras patentes, los ruegos vayan acompañados de mandatos: *os rogamos y os mandamos*. En tales casos, si el mandato es justo, el príncipe decae en su majestad y, si es injusto, atenta contra la ley de Dios y la natural. Nunca debe rogarse al magistrado para que cumpla con su deber, ni despreciarle por no hacer algo inicuo y deshonesto, como decía Catón; además, el mandato es incompatible con los ruegos. En resumen, si las letras del príncipe no atribuyen al magistrado conocimiento ni sobre los hechos, ni sobre el derecho, sino la simple ejecución del mandato, el magistrado no puede pretender ningún conocimiento, salvo si las letras son notoriamente falsas, o nulas, o van contra las leyes naturales...

Si el mandato del príncipe no es contrario a las leyes naturales, el magistrado debe ejecutarlo, aunque sea contrario al derecho de gentes, ya que éste puede ser cambiado y alterado por la ley civil, siempre que no atañe a la justicia ni a la equidad natural... Aunque hayamos dicho que el príncipe debe guardar el juramento

hecho a su pueblo, en el supuesto que lo haya prestado, así como las leyes del estado y república de la que es soberano, en cualquier caso, no por ello se ha de concluir que, si el príncipe falta a su deber, el magistrado no le deba obedecer... Pero si el magistrado estima que el príncipe anula un edicto justo o provechoso para sustituirlo por otro menos justo o provechoso para el bien público, puede mantener en suspenso la ejecución del edicto o mandato durante el tiempo necesario para dirigirse al príncipe y señalarle sus inconvenientes hasta tres veces consecutivas. Si, a pesar de estas exhortaciones, el príncipe quiere que se siga adelante, el magistrado lo debe ejecutar... Lo mismo diremos cuando el príncipe, mediante letras patentes, manda que se proceda a ejecutar las penas previstas para quienes hubieren contravenido sus edictos y ordenanzas debido a la continuada tolerancia del príncipe o de los magistrados. La tolerancia del príncipe y la connivencia de los magistrados, ante cuyos ojos se transgreden las ordenanzas, deja en suspenso la pena señalada por la ley, si bien ésta no puede ser en modo alguno anulada por el abuso de quienes la contravienen. Por ello, el magistrado no debe proceder temerariamente a ejecutar la pena, antes de haber hecho publicar de nuevo las ordenanzas olvidadas por su culpa. El príncipe debe, por el contrario, proceder contra los magistrados, a cuya negligencia se debe que sus edictos hayan caído en desuso...

Podrá preguntarse: ¿Debe el magistrado obediencia a los mandatos que estima contra natura, aunque en verdad no lo sean? La justicia y la razón natural no son siempre tan claras que no sean susceptibles de discusión. Muchas veces, los más sabios jurisconsultos chocan con este obstáculo y sustentan opiniones opuestas sobre ello, siendo las leyes de los pueblos a veces tan contradictorias que unas recompensan por el mismo hecho que otras castigan... Respondo que, si tenían razón los antiguos cuando decían que nunca se debe hacer aquello de cuya justicia se duda, con mayor razón se ha de observar el principio cuando se considera evidente que lo que el príncipe manda es injusto por naturaleza. Pero si se trata de la justicia civil exclusivamente, el magistrado debe verificar y ejecutar los mandatos, aunque piense que son civilmente

injustos. Debido a ello, en toda república los magistrados prestan juramento de guardar las leyes y ordenanzas... Otro problema es si el magistrado puede renunciar a su cargo, a fin de no verificar un edicto, una comisión o un mandato que considera injustos y en contra de la razón natural... Creo que, en tal caso, el magistrado no está autorizado a abandonar su cargo sin el beneplácito del príncipe; por el contrario, está obligado a obedecer los mandatos del príncipe soberano, cuando la justicia de los mismos es refrendada por la mayor parte de los magistrados que tienen el deber de verificar los edictos. De otro modo, si se le permitiese renunciar al cargo antes que aceptar un edicto aprobado por los demás, sería tanto como dar ocasión a todos los súbditos para desobedecer y oponerse a los edictos del príncipe. Cualquiera se creería autorizado a dejar la república abandonada al peligro y expuesta a la tempestad, como navío sin timón, con pretexto de una cierta idea de justicia, producto quizás de un cerebro fantástico, empeñado en oponerse a la opinión común. Entre las ordenanzas dignas de alabanza promulgadas por Luis XII, hay una según la cual, cuando los jueces son de tres o más opiniones, los que sustentan la minoritaria están obligados a conciliarse y unirse a una de las mayoritarias, a fin de hacer posible el fallo...

Sin embargo, cuando la injusticia, en un determinado caso, es evidente, los magistrados prudentes tienen costumbre de informar al rey, con el fin de que declare su ordenanza, lo cual constituye uno de los elementos de la majestad. No compete al magistrado exceder los términos de la ordenanza, ni discutirla cuando es clara y no ofrece dificultad, sino que la debe estudiar bien para ejecutarla puntualmente... Existe una diferencia notable entre los edictos y ordenanzas ya publicados y los que son enviados para su publicación... Respecto a estos últimos, que reciben para su verificación, los magistrados tienen libertad para examinarlos y señalar sus inconvenientes al príncipe antes de publicarlos... Cuando no haya remedio para las faltas cometidas por el príncipe soberano y éste mande a los magistrados que sus acciones sean excusadas ante los súbditos, lo mejor que cabe hacerse es obedecer, porque, ha-

ciéndolo así, se cubre y sepulta el recuerdo de alguna perversidad irremediable...

Todo lo que hemos dicho se refiere únicamente a las letras de mandato que no conllevan conocimiento sobre los hechos. Pero, ¿qué diremos cuando las cláusulas de las letras se refieren a hechos que no son notorios o que el magistrado desconoce? También en este caso habrá que distinguir, según se ordene al magistrado el conocimiento de la verdad del hecho o no, o según el conocimiento del hecho le sea prohibido expresamente. En el primer caso, no hay duda de que el magistrado debe verificar si los hechos a los que se refieren las letras son verdaderos. El segundo caso es dudoso, sobre todo cuando se afirma que, estando el príncipe bien informado de la verdad, ha mandado que se ejecuten las letras. La más sana opinión sostiene que, tanto en uno como en otro caso, el magistrado debe conocer de la verdad del hecho, porque, cuando, ni se prohibe ni se manda conocer del hecho, aunque se inserte una cláusula de ejecución, el magistrado debe conocer de él...

Los magistrados deben prestar especial atención a los privilegios, dispensas, exenciones e inmunidades, que son todos mandatos de trascendencia para la cosa pública, sobre todo en los estados populares, donde la desigualdad producida por los privilegios da lugar a las sediciones populares y, muchas veces, a la ruina de la república... No vamos a discutir aquí sobre los privilegios, lo cual sería interminable. Baste con advertir, de pasada, a los magistrados, la necesidad de que presten atención a las letras que contienen algún privilegio y de examinarlas con mayor diligencia de la acostumbrada, sin dejarse impresionar por los elogios que haga el príncipe del favorecido con el privilegio; es bien sabido que los príncipes frecuentemente no conocen a quienes conceden los privilegios, aparte que no hay astucia ni sutileza que éstos no intenten para abusar de las leyes y de la honestidad del príncipe...

El tercer término de nuestra distinción, se refería al supuesto de que el príncipe prohiba expresamente en sus letras patentes el conocimiento de los hechos relatados en ellas, aunque fuesen fal-

sos o dudosos... Según mi parecer, el magistrado no debe hacer caso omiso de las prohibiciones del príncipe soberano... Cuando el príncipe prohibe al magistrado el conocimiento del hecho, se ha de presumir que sabe muy bien lo que hace y que no quiere atribuir su conocimiento al magistrado... Estoy de acuerdo con quienes dicen que es preciso que el príncipe no mande nada injusto, ni nada —añadiría yo— que sea susceptible de reprensión o calumnia. Se evitará también el empleo de la fuerza cuando los magistrados son de parecer contrario, pues, con tales procedimientos, el pueblo ignorante tenderá a la desobediencia y menosprecio de edictos y ordenanzas que han sido publicados y recibidos por el temor y la fuerza.

Se trata de saber qué debe hacer el magistrado cuando el príncipe, faltando a su deber, manda algo contra la utilidad pública y contra la justicia civil, siempre que no vaya contra la ley de Dios y la natural. Si el menor magistrado ha de ser obedecido aun cuando mande algo inicuo, *ne Praetoris maiestas contempta videatur* —como dice la ley—, mucho más habrá de obedecerse al príncipe soberano, de cuya majestad dependen todos los magistrados. Las leyes reiteran que es preciso obedecer al magistrado, tanto si es justo o injusto lo que manda... Todo el mundo sabe que la desobediencia y resistencia de los magistrados para verificar y ejecutar los edictos y mandatos, mueve a los súbditos a rebelión contra el príncipe soberano... No hay nada más peligroso ni perjudicial que la desobediencia y menosprecio del súbdito hacia el soberano. Terminemos, pues, afirmando que vale más inclinarse sumisamente ante la majestad soberana que, por rehusar sus mandatos, dar ejemplo de rebelión a los súbditos, siempre que se observen las distinciones que hemos establecido...

Capítulo V

DEL PODER DE LOS MAGISTRADOS SOBRE LOS PARTICULARES

Hemos dicho que el magistrado es el oficial que tiene mando público, es decir, poder público para constreñir a quienes no quie-

ren obedecer sus órdenes o contravienen sus prohibiciones, o poder para dispensar de éstas. El principio que afirma que la fuerza de las leyes consiste en mandar, prohibir, permitir y castigar, se refiere más a los magistrados que a la propia ley, la cual es muda. El magistrado es la ley viva capaz de realizar todo esto; los mandatos y prohibiciones insertos en la ley serían ilusorios si la pena y el magistrado no estuviesen al pie de ella, contra quien la desobedece... La ley no es otra cosa que el mandato del soberano, como hemos dicho, pero cualquier amenaza o pena inserta en ella solamente sigue a la desobediencia si es declarada por boca del magistrado. De este modo, toda la fuerza de las leyes reside en quienes tienen el mando, sea el príncipe soberano o sea el magistrado, o, en otras palabras, el poder de constreñir a los súbditos a la obediencia, o, en caso contrario, de castigarlos... Digo poder público, para diferenciarlo del poder doméstico. Digo poder de constreñir, para diferenciarlo del detentado por quienes tienen conocimiento de las causas, los cuales juzgan y dan sentencias y pueden citar ante sí, pero carecen del poder de constreñir y de ejecutar sus sentencias y decisiones. Tal era el caso de los antiguos pontífices y, ahora, de los obispos, así como el de los antiguos comisarios delegados por los magistrados, quienes tenían poder para conocer de las causas para las que eran comisionados y para condenar y, a veces, incluso hacían comparecer a las partes, pero no tenían poder de compulsión...

Ya hemos dicho que el procedimiento fundamental de compulsión del que gozan todos los que tienen poder de mando, es el embargo de las personas o de los bienes, lo que los antiguos llamaban *prehensio.* Nada significaría hacer comparecer, juzgar o condenar a pena, si no se pudieran embargar los bienes o la persona de quien ha desobedecido... Sólo a los magistrados corresponde el poder de condenar y absolver, conociendo unos de los bienes, otros de los bienes y del honor, éstos de los bienes, del honor y de las penas corporales, sin llegar a la de muerte, aquéllos incluso de ésta, estando la ejecución de todas estas decisiones sujetas o no a la apelación, según los casos. El grado supremo lo constituye el poder de vida y muerte, es decir, de condenar a

muerte y de agraciar de ella al que la ha merecido; constituye éste el más preciado atributo de la soberanía, propio de la majestad, y de él están excluidos todos los magistrados, como ya hemos dicho.

Diremos, por consiguiente, que hay dos clases de mando en el ejercicio del poder público: uno soberano, que es absoluto, infinito y que está por encima de las leyes, los magistrados y los particulares; otro legal, sometido a las leyes y al soberano, que es propio de los magistrados y de quienes tienen poder extraordinario de mando en tanto no sean revocados o su comisión no haya expirado. El príncipe soberano no reconoce, después de Dios, a nadie por superior. El magistrado recibe del príncipe soberano su poder y siempre queda sometido a él y a sus leyes. Los particulares reconocen, después de Dios —en primer lugar siempre—, a su príncipe soberano, sus leyes y sus magistrados, cada uno en su jurisdicción. Con el nombre de magistrado me refiero también a aquellos que detentan la jurisdicción anexa a los feudos, ya que la reciben también del príncipe soberano... La voluntad de cada magistrado y de todos los que tienen poder de mando, depende enteramente del soberano, el cual la puede alterar, cambiar y revocar a su gusto, razón por la cual ningún magistrado, ni todos juntos, pueden insertar en sus comisiones las cláusulas *es nuestra voluntad,* o *bajo pena de muerte;* sólo el príncipe soberano puede usarlas en sus edictos y ordenanzas.

A este respecto, se ha planteado una cuestión que aún no ha sido resuelta:[1] el poder de la espada, que la ley llama *merum imperium,* ¿es exclusivo del príncipe soberano e inseparable de la soberanía? ¿Tienen los magistrados el *merum imperium,* o sólo la ejecución de la suprema justicia? ¿Les ha comunicado el príncipe a los magistrados este poder? La cuestión fue disputada entre Lotario y Azo, los dos más grandes jurisconsultos de su tiempo, quienes eligieron como árbitro al emperador Enrique VII... Ni Lotario ni Azo conocían bien el estado de los romanos..., ni tomaban

1. Sobre el problema del mero imperio puede consultarse M. P. Gilmore: *Argument from Roman Law in Political Thought (1200-1600),* Cambridge, 1941.

en consideración los cambios acaecidos bajo el Imperio. Es evidente que con anterioridad no existió en Roma ningún magistrado, ni todos juntos, que tuviesen el poder de la espada sobre los ciudadanos... Los jueces eran sólo simples ejecutores de las leyes, sin poder quitar ni añadir nada. Mas cuando juzgaba el pueblo, lo cual tenía carácter extraordinario, como ocurre siempre que juzga el soberano, la pena se declaraba en la sentencia... y no era la pena de las leyes, sino del pueblo. Este procedimiento perduró después que la república fue transformada de popular en monarquía, según se puede verificar de la época de Papiniano, responsable de la disputa entre Lotario y Azo. Papiniano estableció esta máxima: Que todo lo que se atribuye a los magistrados por ordenanza o ley especial, no puede ser atribuido en comisión a nadie, razón por la cual, dice, yerran los magistrados en dar en comisión el cargo a otro, salvo en caso de ausencia, todo lo cual —continúa— no sucede a quienes detentan el poder sin limitación de leyes especiales, sino solamente en virtud de su oficio, en cuyo caso, aunque estén presentes, lo pueden comisionar. La frase de Papiniano: *exercitionen publici iudicii,* ha sido entendida por Lotario en el sentido de que los detentadores de la majestad soberana se han reservado el poder de la espada, atribuyendo su ejecución, mediante ley especial, a los magistrados... Esta interpretación sería correcta si sólo hablara de los antiguos pretores romanos..., pero ha incurrido en error al aplicar esta máxima a todos los magistrados posteriores existentes en todas las repúblicas... Los emperadores y jurisconsultos, al ver los inconvenientes e injusticias que se cometían..., estimaron conveniente instituir ciertos magistrados con poder para aumentar y disminuir las penas, de acuerdo con su conciencia... Es evidente, a la luz de las máximas jurídicas, que los magistrados que conocen por vía extraordinaria pueden condenar a la pena que quieran sin fraude, como dice la ley. Podemos, pues, concluir que tanto el gran preboste y los gobernadores de provincias, como todos los que por vía extraordinaria conocían de los delitos públicos, sea en comisión o en virtud de su oficio, tenían no sólo la ejecución de la ley, a la cual no estaban vinculados a este respecto, sino también el poder de juzgar, condenar y absolver.

Para esclarecer el problema que nos ocupa, es necesario resolver dos cuestiones. En primer lugar, si el oficio pertenece a la república, o al príncipe soberano, o al titular, o si es común al público y al súbdito; en segundo lugar, si el poder otorgado por la institución de la magistratura, pertenece al titular de ésta, o a la persona del príncipe, refiriéndose la ejecución al magistrado, o si es común al príncipe y al magistrado. En cuanto a la primera cuestión, no hay duda que todas las dignidades, magistraturas y oficios pertenecen a la república en propiedad —salvo en la monarquía señorial—, si bien su provisión corresponde al soberano...; no pueden ser apropiados por los particulares, salvo por concesión del soberano y con consentimiento de los estados, confirmada por inveterada posesión con título de buena fe, como es el caso de los ducados, marquesados y condados y de todas las jurisdicciones feudales que, en su origen, eran comisiones revocables a beneplácito del soberano... Si se trata del poder de la espada o de cualquier otra jurisdicción de los feudatarios, no hay duda que los tienen en propiedad, siempre que den la fe y homenaje y reconozcan su dependencia del soberano, con exclusión de la última instancia y derechos de la soberanía... Los magistrados militares y los capitanes generales tienen, en toda república, el poder de la espada sin ninguna limitación, ni restricción en su ejercicio, ni en las penas, según la variedad de los delitos y crímenes, dejándoselo a su discreción y buen juicio, por lo cual no se puede decir que sean simples ejecutores de la ley...

En cuanto al poder otorgado a los magistrados en virtud de la institución de su oficio, aquél es propio del oficio, y no puede considerarse como propiedad personal. Al decir Papiniano que los comisarios y lugartenientes no poseen nada en propio, sino que utilizan el poder y jurisdicción de quienes los han comisionado o designado, muestra claramente que el poder pertenece a éstos, sean príncipes soberanos o magistrados... Pero el nudo de la cuestión depende principalmente de la siguiente distinción, en la que los doctores no repararon: existe gran diferencia según se afirme que el poder o la jurisdicción pertenece al magistrado en calidad de magistrado, o en calidad de particular. El que la jurisdicción sea pro-

pia del pretor no significa que la pretura sea propia de la persona, antes al contrario, la ley dice que la tiene en depósito y que es su custodio... Por esta razón, los bayles son llamados así de la palabra *bail,* que quiere decir custodio... De este modo, podemos resolver la cuestión... de Lotario y de Azo, quienes sólo trataron del poder de la espada, concluyendo que siempre que el magistrado o el comisario está obligado, por ley u ordenanza, a mandar y usar del poder que les es dado de acuerdo con formas prescritas, sea en el procedimiento, sea en la pena, sin poder añadir ni quitar nada, en tal caso, sólo son simples ejecutores y ministros de las leyes y de los príncipes, sin que, respecto a estos puntos, tengan ningún poder... Pero, en aquello que les es permitido y entregado a su discreción, tienen poder y potestad.

Así como hay dos elementos principales en la república que los magistrados no deben ignorar, que son la ley y la equidad, también diremos que existe la ejecución de la ley y la función del magistrado denominada por los antiguos *legis actionem et iudicis officium,* que consiste en mandar, decretar o ejecutar. Si la palabra *iudicium* se aplica en rigor a lo que es ordenado por el magistrado siguiendo los términos de la ley, la palabra *decretum* se aplica a lo que el magistrado ha ordenado de acuerdo con la equidad, fuera de la ley; debido a ello, todas las decisiones del príncipe se llaman propiamente *decreta* y no *iudicia,* ya que el príncipe soberano no está sujeto a la ley. . . La misma relación que hay entre la ley y su ejecución, existe también entre la equidad y la función del magistrado. En aquellos casos en que los magistrados no estaban sujetos a la ley, se parecían a los árbitros y en aquellos otros en que estaban subordinados por entero a la ley, se parecían a los jueces comisionados para conocer exclusivamente del hecho, sin poder para conocer del mérito ni de la justicia de la causa. . . Para remarcar mejor esta diferencia, dice la ley que no es lícito apelar contra las penas prescritas por la ley y pronunciadas por el magistrado, sino solamente contra la declaración de culpabilidad dictada por el juez. . . Esta es, en suma, la distinción mediante la cual, no sólo la cuestión de Lotario y Azo queda resuelta, sino

también muchas otras que atañen al cargo y función de los magistrados...

...

Así como antiguamente hubo tendencia a reducir el poder de los magistrados, gobernadores, embajadores, capitanes, lugartenientes y se les obligaba a seguir las leyes, las instrucciones, el procedimiento prescrito y las penas, sin añadir ni quitar nada, ahora se hace todo lo contrario. Apenas hay república donde las penas no dependan del arbitrio y poder de los magistrados; en casi todas las causas civiles, los fallos son arbitrarios, sin consideración a las penas prescritas por el antiguo derecho romano ni a las decisiones de los tribunales civiles... Aunque hay algunas penas y castigos prescritos por los edictos, con prohibición de rebajarlos, sin embargo, muy frecuentemente, los magistrados hacen caso omiso, como ha ocurrido con el edicto sobre los falsarios, a quienes Francisco I hizo castigar con la pena de muerte...

Las leyes, las ordenanzas, los decretos, las sentencias no obligan por sí mismo a nadie, si la comisión, es decir, el mandato, no se inserta. Los magistrados romanos no se ocupaban mucho de juzgar, sino de mandar que se obedeciesen las sentencias de quienes ellos habían comisionado para juzgar... La ley permite a todos los magistrados condenar a pena cuando no se les obedece, sin distinguir entre mandato verbal, comisión temporal, ordenanzas o sentencias...

El magistrado, cuando no juzga y se despoja de la calidad de magistrado, es un particular, y si ofende a alguien se le puede oponer resistencia, de acuerdo con lo establecido por la ley. Mas cuando actúa dentro de su jurisdicción y no se excede en su competencia, no hay duda que debe obedecérsele, con razón o sin ella, como dice la ley. Si se excede en su competencia o en su poder, nadie está obligado a obedecerle cuando el exceso es notorio. En tal caso, cabe oponerse y apelar, pero si la oposición no es posible o el magistrado hace caso omiso de ella y no la eleva a su superior, habrá que distinguir según que el agravio sea irreparable o no. Si el agravio se puede reparar, no es lícito hacer resistencia, mas si es irreparable, como cuando se trata de la vida o de pena

corporal, y el magistrado quiere ejecutar la sentencia sin admitir la apelación, será lícita, en dicho supuesto, la resistencia, no para ofender al magistrado, sino para defender la vida de quien está en peligro. En todo caso, no es lícito resistir al magistrado en la ejecución coactiva sobre los bienes, aunque se exceda en su poder y no admita la apelación, o haga injuria, debido a que se podrá valer de apelaciones, recursos extraordinarios, acciones de injuria y otros medios justos y legítimos. No hay ley divina ni humana que autorice a vengar las propias injurias mediante el uso de la fuerza contra los magistrados..., pues, en tal caso, se utilizarían los mismos argumentos para resistir a los príncipes soberanos y pisotear las leyes...

Siempre ha sido lícito al magistrado, durante el ejercicio de su función o comisión, condenar o castigar a quienes le hablan temerariamente y proceder contra ellos mediante penas pecuniarias, de prisión o embargo de bienes, según el poder y jurisdicción que posean, a no ser que la injuria fuera tal que mereciese castigo corporal, en cuyo caso los magistrados deben despojarse de su carácter público y recibir justicia de otro magistrado, salvo que se trate de injuria contra una corporación o colegio de jueces; en tal caso, podrán conocer y juzgar del delito, no por vengar la injuria como propia, sino a la república...

El magistrado, por su parte, debe dar tan buena opinión de su persona, de su justicia, prudencia y aptitud que los súbditos tengan ocasión de honrarla, evitando así que, a causa de su indignidad, se menosprecie el honor de la república, porque el delito se acrece cuando se trata de un magistrado. Por ello, Solón, en una de sus leyes, permitió dar muerte al magistrado que fuese encontrado borracho, lo cual muestra en qué medida era censurado el vicio en aquel entonces, así como la buena opinión que se requiere de los magistrados. Algunos magistrados tratan de evitar estos peligros mediante la imposición de penas rigurosas y severas. Otros quieren ganar popularidad con su lenidad. Ambas cosas son reprobadas por la ley... Si el crimen es mayor que las penas impuestas por las leyes ordinarias, el magistrado que conoce por vía extraordinaria, debe aumentar la pena, y, si la falta es

menor, disminuirla. Nunca debe el magistrado ambicionar el título de piadoso, defecto del que ha de huir más que de la crueldad..., porque la excesiva benevolencia produce el menosprecio de los magistrados, de las leyes y del príncipe que las ha establecido. Por ello, la ley de Dios prohibe expresamente tener compasión del pobre cuando se le juzga.

Del mismo modo que hay gran diferencia entre los errores cometidos durante la guerra o fuera de ella, porque —como decía un antiguo capitán— no se puede errar dos veces en la guerra, así también es necesario que los magistrados militares empleen procedimientos de mando, de castigo y de ejecución distintos de los que se utilizan en tiempos de paz, porque la disciplina militar debe ser mucho más severa que la doméstica...

Capítulo VI

DEL PODER QUE UNOS MAGISTRADOS TIENEN SOBRE OTROS

En toda república bien ordenada, hay tres grados de magistrados: el más elevado, a quienes podemos llamar supremos, que sólo reconocen la majestad soberana; los intermedios, que obedecen a unos y mandan a otros, y el grado inferior, constituido por quienes no tienen mando alguno sobre otros magistrados, sino sólo sobre los particulares sometidos a su jurisdicción.

En cuanto a los magistrados supremos, unos tienen poder de mando sobre todos los magistrados sin excepción; otros, pese a que no reconocen otro superior que la majestad, solamente tienen poder sobre los magistrados sometidos a su jurisdicción. De los primeros, hay muy pocos, sobre todo hoy en día, por el peligro que hay de que se apodere del estado quien tiene bajo su poder a todos los súbditos, ya que sólo le falta un escalón para alcanzar la soberanía. El peligro es mayor si el magistrado con tal poder es uno, sin asociado, con todas las fuerzas a su disposición; tal era el caso del gran preboste del Imperio, llamado *praefectum praetorio,* el cual tenía poder de mando sobre todos los magistrados del

Imperio y conocía en última instancia de las apelaciones contra todos los gobernadores y magistrados... Más tarde, el cargo de gran preboste fue dividido en dos y, posteriormente, en tres, para disminuir su poder. Lo mismo se puede decir de los grandes mayordomos de palacio, y de los príncipes de Francia en este reino y del lugarteniente general del rey... La potestad soberana de mandar a todos los magistrados y oficiales sin excepción, no se debe atribuir a uno solo, salvo en caso de necesidad y sólo a título de comisión, como se daba antiguamente a los dictadores y, ahora, a los regentes en caso de ausencia, incapacidad o minoría de edad de los príncipes soberanos.

Digo ausencia, porque es evidente que, en presencia del soberano, cesa todo el poder de los magistrados y comisarios y quedan sin ningún poder de mando sobre los súbditos y sobre los demás magistrados... Así, vemos que quien habla en nombre del príncipe soberano, sea en el consejo privado, en la corte suprema o en las asambleas, dice, poniéndose a sus pies, estas palabras: *el rey os dice.* Si el rey estuviese ausente, el canciller, o el presidente, ocupando el lugar del rey por encima de todos los príncipes, decidiría de acuerdo con el parecer de la mayoría, en nombre de la corte, de la corporación o colegio... Se engañan quienes creen que la aceptación de los edictos, letras o privilegios se hace por la corte del Parlamento cuando el rey está presente; no se dan cuenta que, en tal caso, el Parlamento no tiene ningún poder, siendo sólo el rey quien manda... Los magistrados conservan ciertamente sus oficios y, por consiguiente, sus dignidades y honores; sólo es el poder de mando el que queda en suspenso... De otro modo, el súbdito podría mandar contra la voluntad del señor, el criado contra el deseo del amo, el magistrado contra el parecer del príncipe, todo lo cual perjudicaría a la majestad soberana, salvo que el príncipe quisiese despojarse de su calidad de soberano, para ver mandar a sus magistrados..., o bien porque el príncipe quisiese ser juzgado por sus oficiales, hallándose presente... Para que la majestad no sufra disminución en su grandeza y que el resplandor del nombre real no deslumbre los ojos de los jueces, se determinó

prudentemente en este reino que el rey sólo pleitearía mediante procurador...

Así como, en presencia del príncipe, el poder de todos los magistrados queda en suspenso, lo mismo ocurre con los magistrados inferiores en presencia de los superiores o de los comisarios que tienen poder de mando sobre los inferiores. Así ocurre en Francia, donde los presidentes y consejeros, cada uno en su jurisdicción, y los magistrados extraordinarios, en todos los tribunales de justicia —excepto en las cortes supremas de los Parlamentos—, tienen poder de mando sobre los senescales, bayles, prebostes y demás magistrados inferiores. Pueden, poniéndose en su lugar, juzgar, ordenar y mandar como superiores a inferiores y prohibirles el ejercicio de sus funciones... No basta con saber que los magistrados iguales en poder no se pueden mandar entre sí y menos a sus superiores, porque así lo quiere el derecho; además, es necesario saber si el colega, el inferior o el igual que no es colega, puede oponerse a los actos del otro, porque muchas veces los magistrados discuten sobre tales prerrogativas. Hay gran diferencia entre mandato e impedimento u oposición; los colegas no tienen poder uno sobre el otro, y, sin embargo, uno puede oponerse al otro... La regla según la cual los colegas pueden oponerse entre sí, se funda en razón general; entre todos los que tienen alguna cosa en común, el que se opone tiene más fuerza y priva sobre el que quiere seguir adelante; por la misma razón, entre leyes diversas, la que prohibe es la más vigorosa. Cuando digo con igual poder, quiero decir también en igual número, porque en toda corporación y colegio, tanto de magistrados como de personas particulares, el mayor número prevalece, razón por la cual el menor número del colegio de magistrados no puede oponerse a la mayoría...

Del mismo modo que durante y con anterioridad al acto, la oposición de magistrados iguales o superiores lo paraliza, con posterioridad al acto la apelación ha sido y es, en toda república, del magistrado inferior al superior, cada uno en su instancia y jurisdicción. Si el magistrado inferior no puede mandar al superior ni oponerse a sus actos, tampoco puede desconocer las decisiones del

superior, ni corregir sus actos, ni conocer de las apelaciones interpuestas contra él, ni contra su colega. Por el contrario, si al comisario o *lugarteniente de un magistrado, se le concede algún oficio* de igual grado que el que tiene el magistrado, la comisión o cargo de lugarteniente cesa, quedando interrumpidos los actos comenzados por él...

El magistrado inferior, que puede ser mandado por el superior, ¿puede ser también mandado por el lugarteniente del superior?... En mi opinión, los lugartenientes no pueden mandar ni discernir comisión en su propio nombre y, si lo hacen, los magistrados inferiores no están obligados a obedecer; así se juzgó por sentencia de la corte del Parlamento, a instancia del senescal de Turena contra su lugarteniente, a quien se obligó a otorgar las comisiones en nombre del senescal... La duda sobrevino cuando los lugartenientes fueron instituidos a título de oficio, recibiendo el poder del rey y no del senescal, pese a lo cual no debe presumirse que el príncipe haya querido despojar de su poder a los senescales y bayles... De modo semejante, los lugartenientes del príncipe en la guerra, aunque pueden mandar a los príncipes de la sangre, sin embargo, cuando faltan a las leyes militares, el conocimiento corresponde al soberano o al capítulo de los caballeros de la orden, si se trata de la vida o de la honra...

Todo lo dicho acerca del poder de los magistrados superiores sobre los inferiores, debe ser entendido en lo que se refiere a su territorio, su sede y su jurisdicción, fuera de los cuales son personas privadas y particulares, sin poder ni mando. A quien pregunte si los magistrados iguales en poder o colegas, son también iguales en honores y preeminencias, responderé que nada tiene que ver lo uno con lo otro. Muchas veces, los que son más respetados tienen menor poder... Entre los cónsules, el que había sido nombrado anteriormente era el primero en los actos públicos y en los fastos...; entre todos los Parlamentos de Francia, el de París tiene prerrogativa de honor sobre los restantes y se llama todavía la corte de los pares de Francia y sólo él tiene competencia sobre éstos...

Dado que los magistrados iguales en poder o independientes entre sí no pueden ser mandados ni corregidos los unos por los otros..., es preciso que el magistrado superior asuma el conocimiento de tales cuestiones. Si se trata de ejecutar las sentencias de unos en el territorio de los otros, deben utilizar ruegos corteses, como suelen hacer los príncipes soberanos entre ellos, mediante comisiones rogatorias, ya que no tienen poder ni mando fuera de sus fronteras, menos aún que los magistrados entre sí, quienes pueden, en caso de negarse, ser constreñidos por el superior. Las comisiones rogatorias pueden ir dirigidas del inferior al superior o del igual al igual, para ejecutar o consentir la ejecución de la sentencia dada fuera de su territorio, ofreciéndose a hacer lo mismo cuando la ocasión se presente...

Cuanto hemos dicho de los magistrados y de la obediencia que se deben entre sí, se refiere a los magistrados de una misma república. Por lo que se refiere a los magistrados de diferentes repúblicas, ¿deberán los magistrados en cuya jurisdicción se ha refugiado un extranjero condenado por sus jueces naturales, ejecutar la sentencia sin conocer del mérito de la causa?... Todos los jurisconsultos, desde hace más de trescientos años, convienen en que no están obligados, en lo cual tienen razón, si se habla en términos de obligación civil, de la cual todos los príncipes soberanos están exentos... Ahora bien, si se reconoce que todo príncipe debe hacer justicia por obligación divina y natural, debe reconocerse igualmente que está obligado a entregar el súbdito extranjero a su príncipe natural... Si los magistrados de una misma república deben, en virtud de obligación recíproca, prestarse ayuda y cooperar para perseguir y castigar a los malos, ¿por qué los príncipes estarían exentos de una obligación a la que la ley de Dios y de la naturaleza los obliga?...

CAPÍTULO VII

DE LAS CORPORACIONES, COLEGIOS, ESTADOS Y COMUNIDADES

...La diferencia entre la familia y las corporaciones y colegios y entre éstos y la república, es la misma que hay entre el todo

y sus partes. La comunidad de varios cabezas de familia, de un aldea, de una villa o de una comarca puede subsistir sin formar un república, del mismo modo que la familia sin colegio. Ahora bier muchas familias unidas por amistad son miembros de una co poración o comunidad, del mismo modo que varias corporaciones comunidades unidas por poder soberano constituyen una repúblic: La familia es una comunidad natural, el colegio es una comunida civil. La república, además, es una comunidad gobernada con p‹ der soberano, pero puede ser tan pequeña que no cuente con co poraciones ni colegios, sino sólo con varias familias. Por ello, ¡ palabra *comunidad* es común a la familia, al colegio y a la repı blica. Hablando propiamente, la corporación comprende o vari: familias, o varios colegios o varios colegios y familias.[1]

El origen de las corporaciones y colegios es la familia, tro‹ co principal del que han brotado muchas ramas, haciendo neces. rio construir primero casas y después villorrios y aldeas. En u principio, vivían unos junto a otros, como si se tratase de un familia; después, no pudiendo tantos hombres alojarse ni vivir e el mismo lugar, se vieron obligados a separarse. Poco a poco, l: aldeas se convirtieron en burgos y separaron sus propiedades vecindarios, pero como carecían de leyes, magistrados y princi soberano, por cualquier motivo surgían las querellas y disputas.. venciendo en ellas los más fuertes, quienes arrojaban a los m: débiles de sus casas y aldeas. Esta fue la causa de que se cercase los burgos con fosos y, más tarde, con murallas, según sus fuerza y de que los hombres se reuniesen en sociedades, los unos para d fender sus casas, propiedades y familias de la invasión de los m: fuertes, los otros para atacar y desalojar a los expropiadores, a como para saquear, robar y asolar. Así, el mayor honor y virtud e: tre los primeros hombres, dice Plutarco, era asesinar, matar y de truir a los hombres, o esclavizarlos...

---

1. *Collegium est legitima trium pluriumve parsonarum ejusdem conditio consociatio: corpus vero plurium collegiorum conjunctio. Universitas est omniu familiarum, collegiorum et corporum ejusdem oppidi juris communiones sociata mı titudo.* (Como se ve, el texto latino define explícitamente las tres entidades de q se trata: colegio, corporación y universidad).

Tal licencia e impunidad en el robo forzó a los hombres que vivían aún sin príncipes ni magistrados, a unirse amistosamente para su defensa mutua y a constituir comunidades y cofradías, denominadas por los griegos *fratrías,* o *fratres,* esto es, quienes toman agua de un mismo pozo... Sociedades y comunidades entretuvieron la amistad, esa llama sagrada, cuyos primeros fulgores encendieron el amor conyugal, para comunicarse después de padres a hijos, de hermanos a hermanos, de éstos a los parientes cercanos y de los parientes a los aliados. El fuego se habría, poco a poco, debilitado y apagado por completo si no hubiera sido de nuevo encendido, atizado y conservado por alianzas, comunidades, corporaciones y colegios, gracias a los cuales se han conservado muchos pueblos sin forma alguna de república, ni poder soberano. Así, en el *Libro de los Jueces* está escrito que el pueblo hebreo vivió mucho tiempo sin príncipes ni magistrados, viviendo cada uno a su placer en plena libertad, manteniéndose gracias a las comunidades de familias y linajes; cuando eran atacados por los enemigos, los estados de los linajes y las comunidades se reunían y nombraban un jefe, al cual conferían poder soberano...

Por ello, los primeros príncipes y legisladores, que no conocían todavía las dificultades que hay para mantener a los súbditos mediante la justicia, cuidaron de las cofradías, colegios y comunidades, a fin de que, mediante el acuerdo de las partes y miembros de un mismo cuerpo, fuese más facil el gobierno de toda la república... Licurgo no sólo las autorizó, sino que mandó conservar cuidadosamente todas las comunidades, tanto generales como particulares, obligando a todos los súbditos que hiciesen sus comidas en colegios de quince en quince, denominados *filitia,* por la amistad que se juraban entre sí...

Cuando surgía alguna diferencia entre los asociados, eran ellos mismos sus propios jueces, porque sabían que la amistad es el único fundamento de toda sociedad, más necesaria para los hombres que la justicia. En efecto, ésta, debido a su rigidez y entereza, convierte, muchas veces, a los amigos en enemigos, en tanto que la amistad, por la renuncia de sus derechos, establece la verdadera justicia natural, sin olvidar que el único fin de todas las leyes

humanas y divinas es conservar el amor entre los hombres y de éstos a Dios... Hoy en día son los suizos quienes mejor observan este principio; en todas sus ciudades, las cofradías y oficios tienen sus casas comunales, donde celebran a menudo sus banquetes y festines y hasta la aldea más pequeña tiene su casa comunal dedicada a estos fines, resolviéndose amistosamente la mayor parte de sus pleitos y querellas...

Puede afirmarse que todas las corporaciones y colegios son instituidos con fines religiosos o políticos. Los de la segunda clase se establecen para la distribución de la justicia, para el reparto de los cargos, para la determinación de las provisiones y mercancías que se precisa importar o exportar, para los oficios necesarios a la república, o para la educación e instrucción. Puede acontecer que el colegio sea particular de un oficio, de una ciencia, de una determinada mercancía o de una jurisdicción. También puede suceder que varios colegios se unan en una corporación; por ejemplo, todos los artesanos, todos los mercaderes, todos los licenciados o todos los magistrados. Puede también ocurrir que todos los colegios particulares tengan derecho de comunidad general o universidad, o que, no sólo todos los colegios y comunidades, sino también todos los habitantes, unidos a las corporaciones y colegios de una ciudad, de una región, o de una provincia, tengan derecho de comunidad para reunir los estados. Además, el derecho de colegio puede ser concedido a cada oficio en particular y prohibido en general, pudiendo cada uno tener reglamentos, estatutos y privilegios particulares diferentes.

Podemos, pues, decir que toda corporación o colegio es un derecho de comunidad legítima, bajo el poder soberano. La palabra *legítima* se refiere a la autoridad del soberano, sin cuyo consentimiento no existe ningún colegio. Se refiere, igualmente, a la calidad de los colegios, al lugar, al tiempo, a las formas de reunión y a la competencia de la asamblea. La palabra *comunidad* significa que no hay colegio si no hay algo de común. Pero no es necesario que todo sea común, basta que la asamblea sea común a todos los colegiados, que haya un síndico común y algún dinero en común... En cuanto al número de colegas, es indiferente, siempre que no sean me-

nos de tres. Los colegas deben ser iguales en poder por lo que se refiere a la comunidad, gozando todos de voz deliberante, aunque es posible que el colegio o el príncipe designe a uno de los colegas para mandar, corregir y castigar a cada colega en particular; tal es el caso de obispos y abades, quienes pueden castigar a los canónigos y religiosos. Cuando la cabeza tiene este poder sobre todos, como corporación y en nombre colectivo, no se trata estrictamente de colegio, sino de cierta clase de familia, como son los colegios instituidos para la juventud, donde no hay becarios colegiados con voz deliberante...

Aquel que es elegido por el colegio o por el príncipe para mandar sobre todos los colegas en particular, reúne una doble calidad: una respecto a los demás colegas, otro respecto al colegio. Se le denomina principal, obispo, abad, prior o presidente, y tiene poder y potestad de mando sobre cada uno; pero, constituidos en corporación y colegio, no es más que colega, aunque goce de precedencia. Por ello, debe distinguirse entre obispo, canónigos y capítulo, abad, religiosos y convento, principal, becarios y colegio. Un gran jurisconsulto se ha engañado al afirmar que los filósofos llaman colegio a las personas de un colegio... Colegio es una categoría jurídica y toda la renta y derechos de un colegio pueden concentrarse en una sola persona, si todos los demás colegas mueren; aunque así ocurra, los derechos del colegio siguen existiendo y los bienes del colegio no pueden ser ocupados por el fisco ni por los particulares, salvo si el colegio es suprimido por decisión del soberano... Cuando el colegio es suprimido o se retira la aprobación, ya no es colegio, sino asamblea ilícita, no permitiéndose dejarle nada por testamento, aunque se puedan hacer legados a cada uno de los colegas por separado...

Las corporaciones y colegios principales y más poderosos en la república, son los colegios de jueces y magistrados, no sólo porque tienen poder sobre la menor parte del colegio en nombre colectivo y sobre cada uno de los colegas en particular, sino también sobre todos los demás que sin pertenecer al colegio están sometidos a su jurisdicción. La diferencia existente entre éstos y los restantes colegios, es notable, ya que los últimos son estable-

cidos para el gobierno de lo que les es común, en tanto que los colegios de jueces y magistrados son fundados principalmente para los demás súbditos e, incluso, para regular los demás colegios y corregirlos si se comportan en contra de las leyes y estatutos. Al igual que es necesario que el hombre de bien sea, ante todo, justo consigo mismo..., es también preciso que los colegios de jueces establezcan, ante todo, la justicia entre ellos mismos, a fin de poder repartirla mejor entre los demás súbditos.

En cuanto a la conveniencia de que los miembros de los colegios de magistrados, sean juzgados por los colegas o por los otros magistrados..., debe hacerse una distinción: Si el colegio está compuesto en su mayor parte por hombres viciosos, no debe dejárseles el juicio de sus delitos, pero, si son personas de bien, es más útil para el colegio y la república que los colegas sean juzgados por el colegio y no por otros jueces; la razón de ello es que cada colegio tiene rasgos específicos que sólo pueden ser bien entendidos y juzgados por los colegas del mismo cuerpo... Por ello, la jurisdicción civil entre mercaderes y en asuntos comerciales, ha sido sabiamente atribuida en toda Italia y, después, en Francia, a ciertos magistrados y cónsules de la corporación y colegio de los mercaderes... Respecto a las demás corporaciones y colegios, aunque no hayan sido instituidos con jurisdicción ni poder de mando, tienen siempre, sin embargo, cierto grado de coerción, regulado por sus estatutos y privilegios, o, en ocasiones, atribuido sin limitación a la discreción y prudencia de la corporación y colegio, o de su cabeza, pero debe ser usada con la misma moderación que el padre debe tener con sus hijos... Es cierto que los colegios instituidos con fines religiosos gozan ordinariamente de un derecho de corrección, tanto mayor cuanto la regla es más estricta, razón por la cual están exentos del poder paterno... Se discute si el colegio puede, mediante sus propias ordenanzas, impedir a los colegas que recurran ante jueces diferentes del colegio... El jurisconsulto Scaevola opina que no se puede acudir a los magistrados contra las prohibiciones del colegio, a menos que se pague previamente la pena contenida en el estatuto del colegio, pero esta regla no es general y es inaplicable en causa criminal...

En todas las comunidades, cuando se trata de lo que es común a cada uno en particular y separadamente, se requiere el consentimiento expreso de todos, pero si se trata de lo que es común a todos proindiviso y conjuntamente, el parecer de la mayor parte obliga al resto, siempre que no vaya en contra de los estatutos del colegio... El colegio puede hacer ordenanzas que obliguen a la menor parte en nombre colectivo y a todos los colegas en particular, si los dos tercios han asistido a la reunión, aunque no todos los asistentes hayan sido del mismo parecer en las cosas que atañen a la comunidad. El colegio todo entero, o la mayoría de sus miembros constituidos en corporación, no están necesariamente obligados a sus estatutos..., de los cuales se pueden apartar por común consentimiento, bastando los dos tercios para anular la ordenanza hecha por todo el colegio, precepto general para toda clase de comunidades, estados, corporaciones y colegios, salvo si se trata de cosas comunes a todos en nombre colectivo.

Si los estados están constituidos por varias corporaciones, como los estados del Imperio y los de todas las repúblicas compuestas de tres órdenes —el eclesiástico, la nobleza y el pueblo—, dos de ellos no pueden hacer nada en perjuicio del tercero; así lo demostró Bodino, diputado por el tercer estado de Francia, en Blois...[2] Pero si se trata de una cosa común o toda la corporación o colegio, que no conlleva perjuicio a los otros miembros de pleno derecho de la corporación universal, la mayor parte puede decidir a su discreción, pese a que toda la comunidad hubiese ordenado que los estatutos sólo podrían ser anulados si todos los colegas conviniesen en ello. Siempre se considera a la mayor parte de la comunidad como al todo y, así, la ley quiere que aquel que es elegido por el colegio o por la comunidad para tratar y resolver los negocios comunes, puede obligar a cada uno de los miembros del colegio... La ley quiere que, en todos los actos concernientes a la comunidad, la mayoría sea más poderosa y que la mayor parte de los dos tercios pueda dar ley a todos en particular, tanto si han estado presentes como ausentes..., si bien en los asuntos graves

2. Sobre la actuación de Bodino en Blois, *vid.* Introducción.

e importantes es preciso que los dos tercios se hallen presentes, aunque no todos presten su consentimiento, salvo si existe ordenanza o ley especial que exija el acuerdo de los dos tercios...

También es necesario que el consentimiento de que hablamos sea prestado en la asamblea de la corporación o colegio, porque, aunque todos los colegas hubiesen consentido por separado en algo concerniente a lo que es común a todo el colegio, tal acto no producirá efecto ni en favor ni en contra de quienes prestaron el consentimiento, aunque hubiese sido ante notario, porque lo hecho por los colegas por separado no es hecho por el colegio. También es preciso que todos los miembros de una corporación sean convocados en el tiempo y lugar ordenados por los estatutos... La costumbre observada por casi todos las corporaciones y colegios, es que los más antiguos hagan convocar a los otros, o bien se reúnen a toque de campana o de trompeta, como antiguamente se hacía en Grecia y Roma... Podemos finalizar esta discusión sobre el poder de los estados, corporaciones y comunidades lícitas, diciendo que, en general, todas las repúblicas observan, y todos los jurisconsultos y canonistas aprueban, la ley de Solón, según la cual se permite a todas las corporaciones y comunidades lícitas hacer cuantas ordenanzas estimen convenientes, siempre que no supongan la derogación de los estatutos del colegio dictados u homologados por el soberano, o contravengan los edictos y ordenanzas de la república... No comparto la opinión de quienes afirman que el colegio puede establecer ordenanzas, pero, en ningún caso, penas, porque la ley, la ordenanza, el estatuto son inútiles y ridículos si no llevan aparejada pena contra quienes los desobedecen... Se observa en muchos lugares que las corporaciones de oficios que tienen derecho de comunidad, gozan también de cierto grado de coerción, así como de inspeccionar los trabajos y mercancías y embargarlas, destruirlas o confiscarlas...

Tratemos ahora de la forma de castigarlos cuando ofenden. Puede decirse que no es necesaria la pena donde no hay ofensa, y que el colegio o la comunidad no puede ofender, si se considera que el colegio no puede consentir ni hacer nada mediando dolo o fraude, como dice la ley, y que no hay acción de dolo contra una

corporación o comunidad, aunque todos los colegas de un mismo colegio, o los habitantes de una ciudad, o los estados de un país hubiesen consentido, lo cual es imposible en las corporaciones y comunidades de las ciudades, comarcas, provincias o repúblicas, si se tiene en cuenta que los niños y los locos no pueden consentir. Pero en la medida en que los actos realizados por la mayor parte de los colegas, reunidos colegiadamente, o de una corporación ciudadana, constituida en asamblea legítima, se consideran realizados por todo el colegio, o por todos los habitantes de la ciudad, es razonable, en tal caso, el castigo de toda la comunidad. Así se procede con las rebeliones de ciudades y sediciones de comunidades, a las que se castiga en corporación, privándolas de sus privilegios, derecho de comunidad e imponiéndoles multas, cargas, servidumbres y otras penas, de acuerdo con la calidad del delito. No debe imponerse el castigo si la rebelión o el delito de que se trata no fue cometido con el consentimiento de la comunidad y decidido en la asamblea; así fue resuelto en sentencia del Parlamento de París en favor de la comunidad de Corbeil; si se trata de castigo corporal, sólo se debe castigar a quienes prestaron su consentimiento, aunque la comunidad o colegio sea condenada en corporación...

A quienes aleguen que no es razonable que muchos, o incluso la mayor parte de los miembros del colegio, sean declarados inocentes, en tanto que son castigados en corporación, debo responder que sería aún menos razonable que inocentes y culpables sean mezclados para sacar a suerte quiénes van a ser castigados, como se procedía cuando se diezmaba el ejército por haberse comportado cobardemente ante el enemigo... Los romanos, pese a que gozaban de la reputación de ser el pueblo más justo de la tierra, no siguieron, sin embargo, siempre esta regla, sino que muchas veces castigaron, no sólo en corporación, sino también en particular a todos los habitantes de las ciudades rebeldes, después de haberlas tomado... Así como los príncipes que dejan sin castigo las sediciones y rebeliones de las corporaciones y comunidades de ciudades o provincias, dan ejemplo a los otros para hacer lo mismo, así quienes practican una crueldad sin moderación, no sólo conquistan el

título de tiranos bárbaros y crueles, sino que ponen en peligro al estado...

Quédanos por ver si la república puede prescindir de corporaciones y colegios. Hemos dicho que los hombres, a través de las sociedades y compañías mutuas, formaron alianzas y comunidades de estados, corporaciones y colegios, constituyendo finalmente las repúblicas según las conocemos, cuyo fundamento más seguro, después de Dios, es la amistad y benevolencia entre sus miembros. Dicha amistad sólo se puede mantener por medio de alianzas, sociedades, estados, comunidades, cofradías, corporaciones y colegios. Por tanto, preguntar si comunidades y colegios son necesarios a la república es tanto como preguntar si la república puede mantenerse sin amistad, sin la cual ni siquiera el mundo podría subsistir... Reconozco que los colegios y comunidades mal organizados traen como consecuencia, facciones, sediciones, divisiones, monopolios y, a veces, la ruina de la república... Aún más, so pretexto de religión, muchos colegios han incubado impiedades execrables y aborrecibles: no hay mejor ejemplo que la cofradía de las bacanales en Roma... Es mucho más conveniente para la república permitir la existencia pública de las asambleas, colegios y cofradías de carácter religioso o suprimirlas del todo, que tolerarlas en secreto y a escondidas..., porque no hay conjuración imposible para tales asambleas secretas que crecen poco a poco y, al fin, se revienta la pústula e infecta a toda la república... En verdad, no es fácil mantener corporaciones y colegios cualquiera que sea su religión, cuando ésta es contraria a la religión del pueblo o de su mayor parte, ya que muchas veces no puede refrenarse a éste ni por las leyes ni por los magistrados... Existiendo en la ciudad de Frankfurt cuatro corporaciones y colegios de diversas religiones públicamente consentidas y practicadas —la judía, la católica, la protestante y la confesión de Ginebra—, ocurrió, en el mes de mayo de 1562, que los protestantes, viendo las fuerzas de la soberanía en manos de sus partidarios, se abalanzaron sobre los de la confesión de Ginebra, extirpándola de la ciudad... Puede ocurrir que los colegios de las sectas sean tan poderosos, que resulte imposible o muy difícil destruirlos sin peligro para el estado. En

tal caso, los príncipes más prudentes han acostumbrado obrar como los pilotos expertos, que se dejan llevar por la tormenta, sabiendo que la resistencia que opusiesen sería causa de un naufragio universal... Es evidente que cuando el príncipe favorece a una secta y menosprecia a otra, terminará por destruirla sin emplear fuerza ni violencia alguna —salvo si Dios la conserva—, porque el espíritu de los hombres decididos, que se fortalece ante los obstáculos, se debilita cuando no se le opone resistencia...

A mi juicio, puede afirmarse que no hay nada mejor para mantener los estados populares y destruir las tiranías, que los estados, colegios y comunidades, porque estas dos clases opuestas de repúblicas se conservan y destruyen por medios contrarios... El tirano procura abolirlos, pues sabe que la unión y amistad recíproca de los súbditos significa su inevitable perdición... Al contrario, la justa realeza no tiene fundamento más seguro que los estados del pueblo, corporaciones y colegios; cuando es necesario obtener dinero, juntar las fuerzas, defender el estado contra los enemigos, sólo puede lograrse mediante los estados del pueblo y de cada provincia, ciudad y comunidad. Se puede observar que incluso los príncipes que quieren abolir los estados de los súbditos, se ven obligados, en caso de necesidad, a recurrir a los propios estados y comunidades, los cuales, cuando se unen, se arman de fuerza para la defensa y seguridad de sus príncipes. En los estados generales de todos los súbditos, ante la presencia del príncipe, se hace partícipes a todos de los negocios que atañen al cuerpo universal de la república y de sus miembros, son oídas y entendidas las justas quejas y dolencias de los pobres súbditos que, de otro modo, nunca llegarían a oído de los príncipes, se denuncian los latrocinios, concusiones y robos que se cometen bajo el nombre de los príncipes, que nada saben de ello. Es increíble cuánto se alegran los súbditos de ver a su rey presidiendo sus estados y cuánto les enorgullece el ser vistos por él. El rey oye sus quejas y recibe sus peticiones y, aunque muchas veces sean denegadas, se sienten felices por haber tenido acceso hasta su príncipe...

LIBRO CUARTO

Capítulo I

DEL NACIMIENTO, CRECIMIENTO, FLORECIMIENTO, DECADENCIA Y CAIDA DE LAS REPUBLICAS

Toda república tiene su origen o en la lenta multiplicación de las familias, o en el establecimiento de una multitud hasta entonces dispersa, o en una colonia fundada por otra república, como nuevo enjambre de abejas o como rama de árbol transplantada, la cual, una vez que echa raíces, da más frutos que la que nace de simiente. En cualquier caso, la república se establece o por la violencia de los más fuertes, o por el consentimiento de quienes, voluntariamente, someten su plena y entera libertad a otros, para que éstos dispongan de ella con poder soberano, sea sin sujeción a ley, o bien bajo ciertas leyes y condiciones. Una vez que existe la república, si está bien fundada, se asegura contra la fuerza exterior y contra los males internos, creciendo, poco a poco, en poderío, hasta llegar a la cumbre de su perfección, que es el estado floreciente; éste no puede durar mucho, debido a la variedad de las cosas humanas, tan cambiantes e inciertas que las más grandes repúblicas frecuentemente se desploman de un golpe por su propio peso, o son destruidas, cuando piensan estar más seguras, por la fuerza de sus enemigos, o van envejeciendo lentamente y mueren a causa de sus enfermedades internas... Es necesario saber, por ello, las causas que producen los cambios de una república, antes de poder juzgarla o proponerla como ejemplo.

Llamo cambio de la república al cambio de estado, es decir, el traspaso de la soberanía del pueblo al príncipe, o de los poderosos a la plebe, o a la inversa. El cambio de leyes, de costumbres, de religión, o de lugar sólo representa una simple alteración, si la soberanía no cambia de titular. Por el contrario, la república puede cambiar de estado sin que las costumbres y leyes se alteren, salvo las que atañen a la soberanía, como ocurrió en Florencia, cuando el

estado popular se transformó en monarquía... También puede ocurrir que, sin producirse ningún cambio en la ciudad, en el pueblo o en las leyes, la república desaparezca, como sucede cuando un príncipe soberano se somete voluntariamente a otro, o por testamento instituye heredero de su estado a una república popular...; en tal caso, no se trata de transformación de un estado en otro, ya que la soberanía desaparece por completo. Al contrario, si de una ciudad o provincia se hacen uno o varios estados populares o reinos, no se trata de cambio de república, sino de origen y nacimiento de una o varias repúblicas nuevas... En ocasiones, dos repúblicas se integran en una, como ocurrió con las repúblicas de romanos y sabinos, que se unieron en un estado...

Todo cambio es voluntario o necesario, o ambas cosas a la vez; la necesidad, por su parte, puede ser natural o violenta... Así como se considera más aceptable la muerte que procede de vejez o de enfermedad lenta e insensible, también puede decirse que el cambio sobrevenido a una repúblia en razón a su edad, tras una secular existencia, es necesario, pero no violento, ya que no se puede llamar violento a lo que es resultado del curso necesario y natural al que están sujetas todas las cosas de este mundo. El cambio puede ser del bien al mal, o de lo bueno a lo mejor, sea natural o violento, si bien éste se opera súbitamente y aquél de modo lento. El cambio voluntario es el más tranquilo y el más fácil de todos, como cuando quien detenta el poder soberano se despoja de él y transforma el estado... Del mismo modo que el paso de la enfermedad a la salud, o de la salud a la enfermedad, puede ser producido por las fuerzas naturales, como la alimentación, o por las propiedades interiores del cuerpo o del alma, o por la fuerza del que hiere o sana, así también la república puede sufrir cambio o arruinarse por entero a causa de los amigos o enemigos, exteriores o interiores, sea del bien al mal, o del mal al bien. Muy frecuentemente, acaecen tales cambios en contra la voluntad de los ciudadanos, a quienes es necesario constreñir...

Así como sólo hay tres clases de república, según hemos dicho, sólo son seis los cambios perfectos: de monarquía a estado popular, de estado popular a monarquía, de monarquía a aristocra-

cia, de aristocracia a monarquía, de aristocracia a estado popular y de estado popular a aristocracia. Para cada estado, hay seis cambios imperfectos: de estado real a señorial, de señorial a tiránico, de tiránico a real, de real a tiránico, de tiránico a señorial, de señorial a real; otro tanto puede decirse de la aristocracia legítima, señorial o facciosa, así como del estado popular legítimo, señorial y turbulento. Llamo a este cambio imperfecto..., porque se trata sólo de cambio en la calidad de los señores...

Además de los cambios citados, sucede en ocasiones que el estado queda vacante, como ocurrió tras la muerte de Rómulo, cuando el pueblo romano estuvo un año sin monarquía, ni estado popular, ni aristocracia, porque los cien senadores que se turnaban en el mando no tenían poder soberano y sólo mandaban por comisión... Otras veces, sucede que al extinguirse el estado (real, aristocrático o popular) se produce la pura anarquía y no hay ni soberanía, ni magistrado, ni comisarios que tengan poder de mando... Finalmente, puede ocurrir que el estado se extingua con todo el pueblo, como sucedió con la señoría y el pueblo de Tebas, exterminado, junto con su ciudad, por Alejandro Magno...; en tal caso, no se trata de cambio de estado, sino de la ruina de éste y de su pueblo. Es distinto el caso cuando un miembro de la república, una provincia, es exterminado, una ciudad arrasada y toda su gente muerta, pero la república continúa existiendo, como ocurrió con la ciudad de Arzilla, en el reino de Fez, arrasada por los ingleses, que pasaron a cuchillo a todo el pueblo... Como nota característica de la monarquía, hay que señalar que, pese a que los monarcas se destronan frecuentemente entre sí por medios violentos, no por ello cambia el estado...; en el Imperio romano no hubo cambio de la forma monárquica, pese a haber contado con cuatro emperadores en un año que se asesinaron entre sí... Algunas repúblicas se extinguen antes que hayan florecido en armas o en leyes y no faltan las que abortan o mueren al nacer, como la ciudad de Münster, miembro del imperio de Alemania, que fue desmembrada de éste por el bando de los anabaptistas..., hasta que la ciudad fue tomada y su rey ejecutado públicamente.[1]

1. El radicalismo social de los anabaptistas se manifestó de un modo agre-

Cuando digo estado floreciente de una república, no quiero decir que sea el colmo de la perfección, porque nada perfecto hay en las cosas perecederas, y menos aún en las acciones humanas; llamo estado floreciente de una república cuando alcanza el más alto grado de su perfección y hermosura o, para decirlo mejor, cuando es menos imperfecta; esto sólo se puede apreciar después de su decadencia, cambio o ruina. Los romanos experimentaron los estados real, tiránico, aristocrático y popular, pero nunca fueron tan ilustres como en el estado popular y éste nunca floreció tanto en armas y en leyes como en la época de Papirio Cursor... No debe medirse la virtud con el palmo de las riquezas, ni la perfección de una república por la extensión del país. Los romanos nunca fueron más poderosos, ricos y grandes que bajo el imperio de Trajano..., y, sin embargo, la ambición, la avaricia, los placeres y el lujo habían ganado de tal modo a los romanos que no les quedaba ni sombra de la antigua virtud...

Respecto a las causas de los cambios, si bien son numerosas, podemos señalar algunas: la falta de descendencia de los príncipes, que empuja a los grandes a mover guerra por el estado; la pobreza extremada de la mayor parte de los súbditos y la riqueza excesiva de unos pocos; el reparto desigual de las dignidades y honores; la ambición desmedida por el mando; la venganza de los agravios; la crueldad y opresión de los tiranos; el temor de ser castigado cuando se ha merecido; el cambio de leyes y religión; el goce desenfrenado de los placeres; la determinación de acabar con quienes deshonran con placeres excesivos y bestiales las más elevadas dignidades...

He mostrado antes que las repúblicas nacieron como tiranías violentas, constituyéndose después, unas, en monarquías señoriales, otras en monarquías reales, por derecho hereditario. Más tarde, se han producido cambios diversos, debido a las causas citadas. Tanto la historia sagrada como la profana, concuerdan en este punto...

---

sivo en Münster, donde bajo la dirección de Juan de Leyden establecieron, en 1534, un régimen comunista; allí resistieron los ataques dirigidos por la Dieta contra la ciudad durante largos meses.

Los príncipes medos, descendientes de Artabajo, los reyes de Persia, de Egipto, de los hebreos, macedonios, corintios, atenienses, celtas y espartanos obtuvieron por derecho de sucesión sus reinos y principados, fundados, en su mayor parte, mediante la fuerza y la violencia, aunque después fueron gobernados con justicia y buenas leyes. Tal situación perduró hasta que llegó a faltar descendencia, lo que, a menudo, conlleva cambio de estado, o hasta que los príncipes fueron expulsados o matados por haber abusado de su poder y maltratado a sus súbditos. Por temer los súbditos recaer en la tiranía..., fundaron los estados aristocráticos, sin tener en cuenta al pueblo bajo... Incluso cuando la monarquía se transformaba en estado popular, los ricos y nobles se las arreglaban para acaparar todas las dignidades y oficios. Así, cuando Solón fundó el estado popular, no quiso que los pobres y el pueblo bajo participasen de las dignidades; de modo semejante, cuando los romanos expulsaron a los reyes, aunque fundaron un estado popular, reservaron las dignidades y beneficios exclusivamente a la nobleza... [Esta situación perduró] hasta que Arístides y Pericles, en Atenas, y Canuleyo y otros tribunos, en Roma, abrieron la puerta de los oficios y beneficios a todos los súbditos. Más tarde, al comprobar los pueblos, a través de los siglos, que las monarquías eran más seguras, más útiles y más duraderas que los estados populares y aristocráticos, en especial las monarquías fundadas sobre el derecho hereditario del varón más próximo, éstas se propagaron por doquier. En algunos pueblos, el temor de que el monarca muera sin heredero varón aconseja a los príncipes a nombrar un sucesor, como hicieron algunos emperadores romanos...; en otros lugares, cuando el príncipe muere sin sucesión, el derecho de elección corresponde al pueblo que, a veces, también tiene el poder de elección aunque los príncipes tengan herederos varones...

No debe extrañarnos el hecho de que haya pocos príncipes virtuosos. Los hombres virtuosos son escasos y no es entre este pequeño número donde se eligen los príncipes. Por tanto, será extraordinario encontrar alguno excelente, y milagroso que persevere en su virtud después de verse tan alto que, salvo Dios, no reconoce superior, y asediado, como está, por todas las seducciones

capaces de hacer flaquear a los más fuertes. Por ello, el resplandor de justicia en un príncipe, como faro que alumbra desde una elevada torre, es tan luminoso que sigue reluciendo mucho tiempo después de su muerte y determina que sus hijos, aunque perversos, sean amados por el recuerdo del padre... Debido a ello, las repúblicas no se transforman a causa de la tiranía del príncipe, si éste es hijo de un padre virtuoso; su estado es como un árbol robusto, con tantas raíces como ramas; por el contrario, el príncipe nuevo sin predecesor es como el árbol alto sin raíces, que caerá al primer golpe de viento. Si el sucesor e hijo de un tirano sigue las huellas de su padre, él y su estado correrán gran peligro de cambio...

Estos cambios se producen con tanta mayor facilidad cuando el tirano es exactor, cruel o afeminado, o reúne todos estos vicios a la vez, como Nerón, Tiberio y Calígula. La disolución de costumbres ha arruinado más príncipes que todas las restantes causas, y es mucho más peligrosa para la conservación del estado por el príncipe que la crueldad; ésta hace a los súbditos tímidos y cobardes y los aterroriza, en tanto que la disolución produce odio y desprecio por el tirano... No se olvide que Sardanápalo, rey de Asiria, Canades, rey de Persia..., Roderico de España..., Galeazzo Sforza, Alejandro de Médicis..., Lugal y Megal, reyes de Escocia, perdieron todos sus estados a causa de la disolución de sus costumbres... Debido a la crueldad de un príncipe, el estado no cambiará tan fácilmente, salvo que sea más cruel que los animales salvajes, como Falaris..., Nerón, Vitellius, Domiciano..., Juan María de Milán, los cuales fueron muertos o expulsados de sus estados tiránicos, transformados casi todos en estados populares. Tal peligro proviene no tanto de la crueldad hacia la plebe, a la que no se tiene en cuenta en el estado tiránico, como de la crueldad ejercida en las personas de los magnates y de miembros de las mejores familias... Cierto que la fuerza y el temor son dos malos consejeros para conservar un estado, pero, sin embargo, son necesarios al nuevo príncipe que, mediante la violencia, transforma el estado popular en monarquía. Esto no ocurre en la monarquía real, tanto más segura cuantos menos guardianes tiene; por ello, el prudente rey Numa despidió trescientos arqueros que Rómulo tenía para su

custodia, diciendo que no quería desconfiar de un pueblo que en él había confiado, ni mandar a un pueblo que desconfiase de él...

Todas las monarquías nuevamente establecidas sobre las ruinas de una aristocracia o de un estado popular deben, casi siempre, su origen al hecho de que uno de los magistrados, capitanes o gobernadores, decide usar de las fuerzas a su disposición, y de igual se convierte en señor y soberano, o al hecho de que un extranjero los ha sometido, o por su sumisión voluntaria a las leyes e imperio de otro. Respecto al primer caso, que representa el cambio más ordinario, nos sobran ejemplos: los Pisístratos en Atenas los Cypselidios en Corinto, Trasíbulo, Gelón, Dionisio, Hierón, Agatocles en Siracusa..., los diez comisarios en Roma y, tras ellos, Sila y César, la casa de la Scala en Verona, los Bentivogligos en Bolonia... y otros muchos que, de simples capitanes y gobernadores, se convirtieron en señores mediante la fuerza. En materia política, existe una máxima indiscutible: es dueño del estado quien dispone de las fuerzas armadas. Por ello, en las repúblicas aristocráticas y populares bien ordenadas, las grandes dignidades se otorgan sin poder de mando, y quienes detentan algún poder no pueden ejercerlo sin asociado; cuando es imposible dividir el mando entre varios —como en caso de guerra, a causa del peligro que conlleva—, el período de la comisión o de la magistratura es corto... Si bien la discordia —común entre los iguales en poder—, imposibilita, a veces, la ejecución de los asuntos provechosos, sin embargo, una república tal no correrá tanto riesgo de transformarse en monarquía como si hubiese un único magistrado supremo, del tipo del gran arconte de Atenas... Epaminondas y Pelópidas fueron condenados a muerte por haber retenido el poder cuatro meses después de haber expirado su período, pese a que fue la necesidad la que los obligó a obrar así. Por la misma razón, casi todos los magistrados, en las repúblicas populares y aristocráticas, eran anuales... En efecto, siempre ha ocurrido, en todos los cambios de repúblicas, que han sido destruidas aquellas que habían dado demasiado poder a los súbditos para levantarse...

El cambio de estado popular en aristocracia se produce, generalmente, cuando se pierde alguna gran batalla o la república re-

cibe algún daño de consideración de los enemigos. Al contrario, el estado popular se refuerza y asegura cuando obtiene alguna victoria. Tal afirmación podemos comprobarla en dos repúblicas coetáneas: Atenas y Siracusa; habiendo sido vencidos los atenienses por los siracusanos, por culpa del capitán Nicias, transformaron inmediatamente el estado popular en aristocracia de cuatrocientos hombres..., al propio tiempo que los siracusanos, ufanos de su victoria, transformaron la aristocracia en estado popular... La razón de estos cambios, radica en la inconstancia y temeridad de un populacho irreflexivo e insensato, versátil a todos los vientos y tan presto a conmoverse por el menor revés como insoportable se muestra tras la victoria... Así, el mejor medio para mantener el estado popular es mover constante guerra e inventar enemigos cuando no los hay; no fue otra la principal razón que indujo a Escipión el joven a impedir, en cuanto de él dependía, la destrucción total de la ciudad de Cartago, previendo sabiamente que si el pueblo romano, belicoso y guerrero, carecía de enemigos, se vería inclinado a la guerra civil...

La transformación del estado popular en monarquía es, sin embargo, más corriente, cuando la causa del cambio es la guerra civil o la ignorancia del pueblo, que otorga poder excesivo a uno de los súbditos, como dije más arriba. Por ello, decía Cicerón: *ex victoria cum multa, eum certe tyrannis existit*, al referirse a la guerra civil entre César y Pompeyo. Por el contrario, el cambio de la tiranía a causa de guerra civil, normalmente, conduce al estado popular, porque el pueblo, lejos siempre del término medio, una vez que se desembaraza de la tiranía, movido por el odio que siente contra los tiranos y temeroso de recaer en ella, se ve empujado por la pasión de un extremo al otro... Ya he dicho que la transformación del estado popular en tiranía es normal cuando la causa es la guerra civil. Si se trata de un enemigo extranjero, el vencedor lo une al suyo o lo organiza de modo semejante, dejándole el gobierno. Así procedían los espartanos, que cambiaban todos los estados populares en aristocracias, o los atenienses que cambiaban todos los estados aristocráticos en populares, según los conquistaban. Debido a esto, hay que distinguir entre cambios exteriores e interiores. A

veces el pueblo es tan caprichoso que apenas instaurado un estado ya se siente hastiado..., enfermedad que se da más frecuentemente en los estados populares, cuyos súbditos son de ingenio más sutil... Cuando los súbditos son más incultos, soportan más fácilmente ser mandados...; los atenienses, en menos de cien años, cambiaron seis veces de estado y los florentinos siete veces, lo que no es el caso de los venecianos, de ingenio menos fino...

Los estados aristocráticos son más estables y duraderos que los populares, a condición que los señores actúen de completo acuerdo, pues, en caso contrario, deberán hacer frente a un doble peligro: su propia facción o la rebelión del pueblo. Si luchan entre sí, no tardará el pueblo en abalanzarse sobre ellos, como vemos en la historia de Florencia..., o como ocurrió en todas las ciudades griegas gobernadas por la nobleza o por los ricos. Un peligro mayor se corre cuando los señores abren las puertas del país a los extranjeros. Poco a poco, éstos se multiplican y, no teniendo acceso a las magistraturas, aprovechan la menor ocasión, cuando son maltratados y cargados de impuestos, para rebelarse y expulsar a los señores naturales; así sucedió en Siena, Génova, Zurich y Colonia... Es de temer que tal cosa ocurra en Venecia, estado aristocrático puro y refugio de todo extranjero, los cuales se han multiplicado tanto que, por cada gentilhombre veneciano, hay cien ciudadanos, nobles o plebeyos, descendientes de extranjeros... Todos los cambios de aristocracia a estado popular han sido violentos y sangrientos... En cambio, los estados populares se transforman en señorías aristocráticas a través de un cambio lento e insensible... Una vez que se admite a los extranjeros y que éstos, por el paso del tiempo, se establecen y multiplican, sin participar en las dignidades y oficios, acaba por producirse una disminución de las familias de los señores, debido a que se dedican a los cargos públicos y a la guerra, en tanto que los extranjeros siguen aumentando en número, resultando que el menor número de los habitantes detenta la señoría, lo que constituye precisamente la aristocracia legítima... Este modo de cambio es, con mucho, el más tranquilo y soportable de todos. Para prevenirlo, es preciso admitir a los hijos de los extranjeros, si no existe otro impedimento, a los cargos y oficios, espe-

cialmente si el pueblo es de instinto belicoso; de otro modo, es de temer que los señores, que no se atreven a armar a los súbditos, al tener que ir ellos mismos a la guerra, sean exterminados de una vez y que el pueblo se apodere de la señoría... Por esta razón, los señores de Argos, habiendo sido casi todos aniquilados por Cleómenes, rey de Esparta y temiendo los supervivientes la rebelión del pueblo, otorgaron derecho de burguesía y acceso a los cargos y oficios a todos los habitantes descendientes de extranjeros, de modo que la aristocracia se transformó pacíficamente en estado popular...

El cambio de estado a causa de la desaparición de la nobleza no puede producirse en la monarquía, salvo si todos los príncipes de la sangre desapareciesen... De este modo, los mayores y más notables cambios se producen en las señorías aristocráticas y populares. El motivo más común es la ambición de los poderosos, quienes, al no conseguir las dignidades que pretenden, se hacen amigos del pueblo y enemigos de la nobleza... Esto ocurre fácilmente si a los hombres indignos se les confieren las dignidades principales y se excluye de ellas a quienes las merecen, pues nada hay que más irrite a las personas honestas... Donde más debe temerse esto es en la aristocracia gobernada aristocráticamente, es decir, cuando el pueblo no participa en los oficios, puesto que es doblemente irritante ser excluido de todos los oficios y beneficios y ver que éstos se distribuyen entre los más indignos, debiéndoles obediencia y sumisión. En tal caso, aquel de los señores que acaudilla la sedición, con poco que el pueblo le favorezca, transformará la aristocracia en estado popular; no sucederá tal cosa si los señores obran de común acuerdo, porque, como ya dije, el antagonismo y división de los señores es lo que más debe temerse en el estado aristocrático...

En ocasiones, los cambios y destrucción de las repúblicas tienen su origen en los procesos que se siguen a los poderosos, con razón o sin ella, para que den cuenta de sus acciones. Los procesados, aunque sean honrados, tienen miedo a las calumnias y al resultado incierto del proceso que, a veces, significa la pérdida de la vida, los bienes y la honra de los acusados...; este fue el motivo para que Pericles, temiendo el resultado de las cuentas que se le pedían

acerca de las finanzas públicas que había manejado y, en general, de sus acciones, lanzase al pueblo ateniense a una guerra que destruyó varias repúblicas y cambió por completo el gobierno de otros estados en toda Grecia... Si hombres virtuosos han incurrido en tales peligros, no hay duda que los ciudadanos perversos estarán dispuestos a alterar el estado público antes que exponer sus vidas y bienes al azar...

Tales cambios son más frecuentes cuando la república es de poca extensión... Una república pequeña fácilmente se divide en dos bandos, en tanto que una grande difícilmente se divide, ya que entre los grandes señores y los pequeños, entre los ricos y los pobres, entre los virtuosos y los malos, existe gran número de personas medianas que ligan a unos con otros, gracias a que comparten propiedades de ambos extremos, a los cuales ponen de acuerdo... En una misma ciudad, la diversidad de localización es la causa, muchas veces, del cambio de un estado... Nos dice Plutarco que la república de Atenas sufrió varias sediciones y cambios, debido a que los habitantes del puerto y los marineros vivían lejos de la ciudad alta, por lo cual siempre andaban en disputa, hasta que Pericles prolongó las murallas para abarcar el puerto...

Ocurre con frecuencia que las sediciones internas producen cambios exteriores. Generalmente, el príncipe vecino se abalanza sobre el estado al ver derrotados a sus vecinos, como hicieron los normandos después de la jornada de Fontenay, en la que la nobleza de Francia fue casi exterminada... Este cambio exterior producido por las sediciones internas, es más de temer cuando los vecinos no son amigos y aliados, porque la proximidad abre el apetito a la ambición, para apoderarse del estado ajeno, antes que se pueda poner remedio... No acontece lo mismo con las repúblicas grandes y poderosas, que tienen muchas provincias y gobiernos; cuando uno se pierde, es socorrido por los otros, como miembros de un cuerpo robusto que se socorren mutuamente en caso de necesidad. En esto ofrece ventajas la monarquía sobre los estados aristocráticos y populares, puesto que en éstos sólo hay una ciudad... que, cuando se pierde, es como si se perdiera el estado; por el contrario, el monarca puede ir de un lugar a otro, e incluso su prisión

no significa la pérdida del estado... Cuando el rey cae prisionero, generalmente es liberado mediante rescate, pero, si el enemigo no lo acepta, los estados pueden proceder a nueva elección, o nombrar al príncipe de la sangre más próximo...

Así como un edificio construido sobre buenos cimientos y de materiales resistentes, bien trabajados y ensamblados todos sus elementos, no teme ni vientos ni tormentas y resiste a la violencia, así la república fundada sobre buenas leyes, unidos y ensamblados todos sus miembros, no es presa fácil de las alteraciones. Por el contrario, las hay tan mal construidas y desunidas que se vienen abajo al primer viento. Sin embargo, no hay república que, con el paso del tiempo, no sufra cambio y no termine por desaparecer. En todo caso, es más tolerable el cambio que se opera lentamente...

CAPÍTULO II

SI HAY MODO DE PREVER LOS CAMBIOS Y RUINA DE LAS REPUBLICAS

Dado que, como todos los teólogos y filósofos más sabios han resuelto unánimemente, nada fortuito hay en este mundo, estableceremos, en principio la siguiente regla: los cambios y ruinas de las repúblicas son humanos, naturales o divinos. En otras palabras, se producen, o por el exclusivo designio y decisión de Dios, o por el medio ordinario y natural —esto es, por una sucesión de causas encadenadas y dependientes unas de otras, de acuerdo al orden divino—, o bien por la voluntad del hombre, libre, según los teólogos, al menos en las acciones civiles. Esta, que dejaría de ser voluntad si estuviese constreñida, es, en realidad, tan cambiante e incierta, que resulta imposible basar sobre ella ninguna previsión acerca de los cambios y ruinas de las repúblicas. En cuanto al designio de Dios, es inescrutable, salvo cuando su voluntad se manifiesta mediante inspiración, como hizo con los profetas, haciéndoles ver, con anterioridad de siglos, el fin de imperios y monarquías, confirmado después por la posteridad.

Nos queda sólo por saber si se puede prever la suerte de las repúblicas por causas naturales. No entiendo por naturales las cau-

sas próximas que de modo directo producen la caída o el cambio de un estado; así, basta ver, en una república, las maldades sin castigo y las virtudes sin premio, para prever su pronta destrucción. Me refiero a las causas celestes y más remotas. Se engañan quienes creen que la investigación de los astros y su virtud secreta, disminuye en algo la grandeza y poder de Dios, cuando lo cierto es que su majestad se acrece y enaltece al valerse de sus criaturas para realizar cosas tan grandes... Toda persona sensata reconoce los efectos maravillosos de los cuerpos celestes sobre toda la naturaleza...

Platón, que no poseía todavía el conocimiento de los movimientos celestes y, menos aún, de sus efectos, dijo de la república por él diseñada —considerada por muchos tan perfecta que les parecía eterna—, que estaría sujeta a cambios y que, al fin, sería destruida, aunque no se cambiasen sus leyes, al igual —decía— que las restantes cosas de este mundo. Parece, pues, que ni las hermosas leyes y ordenanzas, ni toda la sabiduría y virtud de los hombres pueden impedir la ruina de una república... Platón no atribuye ésta a los influjos celestes ni al movimiento de los astros, sino a la disolución de la armonía, de la que nos ocuparemos después. Muchos autores posteriores, en desacuerdo con Platón, han tratado de estudiar las repúblicas por los movimientos celestes. Nos encontramos aquí con muchas dificultades, que serían menores si las repúblicas naciesen como los hombres y las demás cosas naturales. Aun en el supuesto de que, después de Dios, dependan totalmente del cielo, seguiría siendo, no obstante, difícil llegar a un juicio seguro, ya que existen tantos errores y contradicciones entre quienes establecen las efemérides que..., incluso, por lo que se refiere al movimiento de la luna, que es el más notorio, no hay dos que estén de acuerdo... Aunque Mercator[1] ha puesto, en su investigación por medio de los eclipses, mayor cuidado que ningún otro, sin embargo, todos sus estudios se basan sobre una hipótesis que no puede ser cierta, ya que supone que, en el momento de la creación del mundo, el sol estaba en el signo de Leo, siguiendo la opi-

1. Gerard Mercator (Kremer), famoso geógrafo renacentista flamenco (1512-1594); fue el primero en utilizar (aunque no inventó) el sistema de proyección cartográfica que lleva su nombre.

sólo seis son ciertas. Leopoldo,[6] Alcabice y Ptolomeo han atribuido también los movimientos de los pueblos, las guerras, pestes, hambres, diluvios, cambio de estados y de repúblicas a las grandes conjunciones de los altos planetas; en realidad, jamás se producen sin que sus efectos no se conozcan exactamente ante la estupefacción de los más sabios, pese a que de ello no se pueden deducir relaciones de carácter necesario. En cualquier caso, no debe seguirse al cardenal Arliac, que refiere las grandes conjunciones a la creación del mundo, suponiendo gratuitamente que se produjo hace siete mil ciento cincuenta y ocho años, con lo que incurre en el error de Alfonso,[7] rechazado por todos los hebreos y, actualmente, por todas las iglesias, las cuales... aceptan hoy el cálculo de Filón, es decir, cinco mil quinientos cuarenta y dos años...

Si los árabes y Alfonso hubieran partido del cálculo cierto de la edad del mundo, hubieran ido observando hacia atrás las grandes conjunciones y referido ambas a los hechos de la historia, es posible que se hubiera podido verificar con mayor exactitud la edad del mundo, y la ciencia habría logrado mayor certidumbre acerca de los cambios y ruinas de las repúblicas producidos por los movimientos celestes. Pero quienes fijan a su gusto el horóscopo del mundo, como queda dicho, y establecen sus conjunciones sobre un principio falso, es imposible que puedan saber nada de las conmociones ni de los cambios de las repúblicas. Lo dicho acerca de las grandes conjunciones, se puede también decir de las medianas, que ocurren cada doscientos cuarenta años, y de las menores, que ocurren cada veinte años... Habiendo los antiguos observado que los cambios notables de las repúblicas, migraciones de pueblos, inundaciones, pestes, enfermedades, hambres, sobrevenían después de tales conjunciones, más en unos países que en otros, fueron descubriendo, por este medio, la propiedad de los signos y la triplicidad de cada región. Pero, dada la corta edad del mundo y la escasez de observaciones, nos falta la demostración...

---

6. Leopoldo, hijo del duque de Austria.

7. Se refiere a Alfonso X. Bajo su dirección, Judah ben Moses e Isaac ibn Sid prepararon unas tablas astronómicas (hacia 1270) que tuvieron gran influencia en el tiempo.

nión de Julio Maternus[2] y en contra del parecer de los árabes y de todos los astrólogos, quienes afirman que el sol se encontraba en el signo de Aries; lo cierto es que éstos se equivocan de seis signos y Mercator de dos...

Menos razonable es juzgar los cambios de estado por el emplazamiento de las ciudades; muchos hacen lo mismo con las casas antes de poner sus cimientos, para impedir que sean quemadas o arrasadas, o se vengan abajo de vejez, todo lo cual constituye una extrema insensatez, pues la naturaleza no obedece a las cosas artificiales... Aún más ridículo es juzgar la suerte de una república a partir del horóscopo de una ciudad, puesto que, como hemos demostrado, frecuentemente las ciudades han sido arrasadas sin que la república desaparezca, como ocurrió con Cartago... No me entretendré, pues, con tales opiniones, y menos aún con la de Cardán,[3] quien afirma que la estrella posterior de la Osa Mayor ha sido la causa de todos los grandes imperios y que estaba en la vertical en el momento del nacimiento de Roma, de donde el imperio fue transferido a Constantinopla, a Francia y, posteriormente, a Alemania...

Como sería interminable desmenuzar uno por uno tantos errores, me referiré sólo a los que han gozado de reputación en la interpretación de los designios del cielo en lo que respecta a los cambios de las repúblicas. Entre ellos, Pierre d'Arliac,[4] canciller de París y, en 1416, cardenal, quien relaciona los nacimientos, cambios y ruinas de las repúblicas con las conjunciones de los altos planetas. Juan Pico,[5] príncipe de la Mirándola, acepta sus hipótesis como ciertas, sin inquirir sobre la verdad de ellas, pese a que de treinta y seis grandes conjunciones anotadas por el cardenal hace ciento quince años, desde la creación del mundo hasta el año 1385,

---

2. Julius Maternus.

3. Jerónimo Cardan (1501-1576), médico, matemático y astrólogo italiano, autor de numerosos libros de medicina y matemáticas. Una de sus obras filosóficas (*De rerum subtilitate*) alcanzó gran renombre en su época.

4. Pedro de Arliac.

5. Juan Pico della Mirandola (1463-1494); de la obra, de sobra conocida, de este filósofo renacentista vale la pena recordar su actitud crítica frente a la astrología, basada más en consideraciones religiosas que científicas.

En resumen, si existe alguna ciencia de las cosas celestes por lo que se refiere al cambio de las repúblicas, es preciso examinar los encuentros de los altos planetas desde hace mil quinientos setenta años, las conjunciones, eclipses y relaciones de los planetas bajos y de las estrellas fijas en el momento en que se producen las grandes conjunciones, y referir todo a los hechos de la historia, a las épocas y a las conjunciones precedentes. No debe aceptarse la opinión de quienes atribuyeron las triplicidades a las regiones, puesto que, como he mostrado, no son ciertas, sino a la naturaleza de los signos y de los planetas. En cualquier caso, deben referirse sus causas y efectos al gran Dios de la naturaleza y no someterlo a sus criaturas, como hace Cipriano Leovice,[8] quien asegura en sus escritos que el fin del mundo acaecerá el año 1584..., dando por toda razón que la religión cristiana y el mundo deben desaparecer bajo la triplicidad acuática, ya que Jesucristo nació bajo la misma...

En cuanto a lo que dice Copérnico acerca de que los cambios y ruinas de las monarquías son producidos por el movimiento de la excéntrica, no vale la pena tomarlo en consideración, puesto que da por supuesto dos cosas absurdas: en primer lugar, que las influencias proceden de la tierra y no del cielo, y, en segundo lugar, que la tierra está sujeta a movimientos que todos los astrólogos han atribuido siempre a los cielos, excepto Eudoxio; y lo que es aún más extraño, sitúa al sol en el centro del mundo y la tierra a cincuenta mil leguas del centro...

Examinemos ahora la opinión de Platón, según la cual las repúblicas se arruinan cuando desaparece la armonía y ésta falta cuando se abandona la cuarta y la quinta por el número nupcial, el cual comienza por la unidad —que permanece virgen inviolable— y se extiende por los lados en proporción doble y triple mediante números pares e impares, éstos machos, aquéllos hembras, quedando el centro repleto de números perfectos, imperfectos, cuadrados, cúbicos, esféricos, supercúbicos y de tantas clases de proporciones como se quiera, porque la división del tono es infinita. Así, pues, la república bien establecida durará tanto como duren

8. Cipriano Leowitz.

los acordes de la unidad a la derecha, que es la octava, y de dos a tres, que es la quinta, y de tres a cuatro, que es la cuarta, y de la unidad a tres, que es la quinceava, en la cual el sistema de todos los acordes se integra. Pero si se va más allá de cuatro a nueve, no siendo la proporción de estos dos números armónica, resulta un desacorde disonante que daña la armonía de la república...

Un ejemplo memorable nos lo ofrece la república de los cinetenses, en Arcadia, la cual por haber abandonado el cultivo de la música cayó pronto en sediciones y guerras civiles, sin que faltara ningún género de crueldad... El primero que percibió [la razón del cambio] fue Polibio, que lo atribuyó al abandono de la música que desde siempre había sido honrada y considerada en Arcadia como en ninguna otra parte del mundo... Así como los hombres amansan a los animales salvajes para lograr sus fines, así la armonía lidia y jónica desarma a las naciones más bárbaras y feroces de su natural salvaje y cruel, y las hace dulces y obedientes, como ha ocurrido con los franceses, que quizás no hubiesen sido tan mansos y obedientes a las leyes y ordenanzas de esta monarquía si su natural, que el emperador Juliano consideró tan altivo y poco inclinado a la servidumbre, no hubiese sido dulcificado por la música.

Pero todas estas reglas extraídas de la astrología o de la música, inventadas para prever los cambios y suerte de las repúblicas, no tienen un carácter necesario. Sin embargo, resulta maravilloso constatar cómo la sabiduría de Dios, que ha dispuesto todas las cosas en relaciones numéricas, también ha ordenado que las repúblicas, después de un cierto número de años, desaparezcan. Es necesario mostrar esto, lo que nadie ha hecho hasta ahora, para poder prever de algún modo los cambios y caídas de las repúblicas y hacer ver que los asuntos humanos no son fortuitos. No obstante, Dios abandona en ocasiones el curso ordinario de las cosas naturales, para que no se piense que todo ocurre fatalmente. Citaré sólo seis o siete números, entre diez mil, que rigen frecuentemente los cambios de las repúblicas. Así, los números cuadrados y cúbicos de 7 y 9, los que resultan de la multiplicación de estos dos y el número perfecto 496. Así como entre los números dígitos, el 6,

que es número perfecto, produce cambios en las hembras y el 7 en los varones, así el número cúbico de 7 y los cuadrados multiplicados por los septenarios son significativos de los cambios o ruina de las repúblicas. De igual modo que los números 7 y 9 dan comienzo a la existencia humana y el que resulta de su multiplicación pone fin con frecuencia a la vida, así también 729, que es cúbico de 9, trae como consecuencia el fin o cambios de consideración de las repúblicas...

Todos los antiguos señalaron que el número 63, producto de 7 por 9, produce, normalmente, como consecuencia, la muerte de los ancianos; el emperador Augusto, escribiendo a sus amigos, decía: "Animémonos, puesto que he pasado mi sesenta y tres aniversario que se lleva a casi todos los viejos". Después vivió hasta los 67 años, como dice Aticus; a los 63 mueren infinitas personas y, entre los sabios muertos a esta edad, citaré a Aristóteles, Cicerón, Crisipo, Boccaccio, San Bernardo, Erasmo, Lutero, Melanchton... Quien quiera podrá ver en la Biblia o en la historia cómo la muerte sobreviene de ordinario en los septenarios o en los novenarios... ¿Por qué estos números y no otros?... En la ley de Dios aparece frecuentemente el septenario, sea para las fiestas del séptimo día o del séptimo mes, o para libertar a los servidores y dejar sin cultivar la tierra el séptimo año, sea para el retorno de las herencias después de siete veces siete años, que es el año jubilar. Los hebreos, por esta razón, lo han llamado número santo, no perfecto, como dice Calvino al referirse al sábado...

Los números que atañen al cambio de las repúblicas, se pueden entender de los príncipes o de los años. Puede decirse, por ejemplo, que un reino o un imperio llegará a su fin una vez que hayan reinado sesenta y tres monarcas (producto de 7 por 9), o que el imperio durará, a contar de su nacimiento, 1.225 años, como el de los romanos, lo que representa ciento setenta y cinco septenarios, o bien que el número de los años y de los reyes es cuadrado o cúbico del septenario o del novenario. Isaías predijo que nueve reyes reinarían todavía en Judea, y que el décimo sería llevado al cautiverio con su pueblo y la república arruinada...

Para mostrar que esto no tiene un carácter necesario, vemos un gran rey que es el sesenta y tres rey de dos grandes reinos, a quien el favor de Dios mantiene contra el poder humano y la fuerza de los suyos y de los extranjeros... La monarquía romana duró 144 años, que es el cuadrado de 12, raíz del gran número que los académicos llamaban fatal, es decir, 1.728 años, que son los que transcurrieron desde Nino, el primer rey asirio, hasta Darío, último rey de Persia, muerto cuando huía tras la batalla de Arbella, ganada por Alejandro el Grande... Tras igual período, los egipcios se levantaron contra los reyes de Asiria, los atenienses sacudieron el yugo de los tiranos Pisístratos, los romanos expulsaron a sus reyes... Vemos también que, una vez cumplido el número perfecto 496, los cambios ordinarios ocurren al año siguiente, que es el 71 septenario. Para probarlo con mayor claridad, tomaré los fastos romanos que no pueden mentir; vemos en ellos que, desde la fundación de la ciudad y de la república romana hasta la batalla de Actiatica, en que Marco Aurelio fue vencido por Augusto y todo el imperio reducido al poder de un solo monarca y la paz asegurada, hay 729 años, el cubo de 9. El mismo número hallamos desde la conquista del reino de los lombardos por Carlomagno hasta la conquista del mismo país por Luis XII... Desde que Arbaces, gobernador de los medos, inauguró la monarquía hasta el último rey derrotado por Alejandro el Grande, encontramos el número 496. El mismo número perfecto se ve, no sólo desde Augusto a Augústulo, sino también desde Augústulo hasta la coronación de Carlomagno en Roma como Emperador de Occidente... El mismo número se encuentra desde Carano, primer rey de Macedonia, hasta el último año de Alejandro el Grande...

Sería interminable desmenuzar todas las historias, pero haciéndolo podríamos acercarnos a la verdad y conjeturar en alguna medida los cambios de los estados y de las repúblicas, mediante la utilización de las grandes conjunciones, en la medida que tales ciencias pueden ser seguras, porque en ningún caso tienen carácter necesario.

CAPÍTULO III

LOS CAMBIOS DE LAS REPUBLICAS Y DE LAS LEYES NO DEBEN HACERSE DE MODO SUBITO

...[De todo lo anterior] se deduce que, con la sabiduría y prudencia que Dios ha dado a los hombres, se pueden conservar las repúblicas bien ordenadas en su estado y prevenir su ruina. Hasta los propios astrólogos convienen en que los hombres sabios no están sujetos a los astros; son aquellos que sueltan la rienda a los apetitos desordenados y a los instintos animales, quienes no pueden escapar a los efectos de los cuerpos celestes... Si se ha descubierto que el influjo de los astros, considerado antes como inevitable, se puede debilitar y los médicos han encontrado remedios para cambiar las enfermedades y alterar las fiebres contra su curso natural, curándolas fácilmente, ¿por qué el sabio político, previendo los cambios que naturalmente se producen en las repúblicas, no podría, mediante consejos y remedios convenientes, prevenir su ruina? Cuando la fuerza del mal es tan grande que no le quede otro recurso que obedecerla, podrá, no obstante, observando los síntomas en el día crítico, diagnosticar los resultados del proceso y aconsejar a los ignorantes lo que conviene hacer para salvar lo que se pueda. Así como los médicos expertos confían más en la curación ante los ataques más fuertes, cuando los síntomas son claros, que cuando la enfermedad es lenta y crónica..., así también el político sabio, cuando observa su república atormentada en todas direcciones y casi vencida por los enemigos, pero ve que los sabios tienen en sus manos el timón, que los súbditos obedecen a los magistrados y los magistrados a las leyes, entonces recupera su coraje y se promete un buen fin, en tanto que el pueblo ignorante pierde la paciencia y se entrega a la desesperación...

Sea, pues, la primera regla que se ha de observar para conservar la república en su estado, conocer bien la naturaleza de cada república y las causas de las enfermedades a que son propensas. Esta es la razón que me resolvió a tratar de ambos asuntos, ya que no basta saber cuál es la mejor de las repúblicas, sino que

es necesario conocer los medios para conservar a cada una en su estado, cuando no es posible cambiarla, o cuando, siéndolo, el cambio suponga peligro de perderla. Vale más sostener al enfermo con una dieta conveniente que intentar curar una enfermedad incurable con peligro de la vida, no debiendo nunca probar remedios violentos, salvo si la enfermedad es grave y ya no queda esperanza. Esta máxima es aplicable a toda república, tanto para el cambio de estado como para el cambio de las leyes y de las costumbres, y quienes no han reparado en ella han arruinado hermosas y grandes repúblicas, movidos por el señuelo de una buena ordenanza tomada de una república totalmente diferente a la suya. Ya hemos mostrado cómo muchas leyes buenas, adecuadas para conservar la monarquía, significan la destrucción para el estado popular, y cómo las que aseguran la libertad popular sirven para arruinar la monarquía.

Es cierto que existen muchas leyes cuyo valor no depende de la clase de república de que se trate, pero, sin embargo, la eterna cuestión de los sabios políticos sigue en pie: ¿Debe preferirse la nueva ordenanza cuando es mejor que la antigua? La ley, por buena que sea, nada vale si conlleva menosprecio de sí misma; tratándose de leyes, la novedad no es estimable. Por el contrario, el respeto por la antigüedad es tan grande que atribuye suficiente fuerza a la ley como para que sea obedecida sin necesidad de magistrado... Además, nada hay de más difícil manejo, ni de más dudoso resultado, ni de ejecución más peligrosa que la introducción de nuevas ordenanzas... Finalmente, todo cambio en las leyes que atañen al estado es peligroso, ya que, si el cambio de las costumbres y ordenanzas que regulan las sucesiones, los contratos o las servidumbres es, hasta cierto punto, tolerable, el cambio de las leyes que atañen al estado supone tanto peligro como remover los cimientos o las claves de bóveda que sustentan el peso de la construcción... Lo mismo ocurre con una república antigua; por poco que se remuevan los fundamentos que la sustentan, existe gran peligro de que se venga abajo. Así, debe tomarse en consideración la antigua máxima de los sabios políticos, según la cual no se deben cambiar las leyes de una república que desde hace tiempo se conserva en buen estado,

cualquiera que sea el provecho aparente, que se espera del cambio...

Si se alega que el cambio de las leyes es muchas veces necesario, en especial el de las que conciernen a la administración, respondo que, en tal caso, la necesidad no tiene ley. Pero si se trata de edictos y ordenanzas indiferentes desde el punto de vista de su necesidad, aunque sean muy hermosos y útiles, el cambio será siempre peligroso, sobre todo cuando atañen al estado. No significa esto que la república deba servir a las leyes, cuya razón de ser es la conservación de aquélla; en este punto, es necesario siempre tener presente la siguiente máxima general que no admite excepción: *salus populi suprema lex esto*... No hay ley, por excelente que sea, que no admita cambio cuando la necesidad lo requiere, pero no de otro modo... Aunque la injusticia de una ley antigua sea evidente, es preferible aguardar a que pierda, poco a poco, su vigor por el paso del tiempo, que anularla de modo súbito y violento. Así hicieron los romanos con las leyes de las Doce Tablas; no las quisieron anular, sino que las ignoraban en lo que tenían de injusto o inútil, para evitar el menosprecio de las restantes leyes... El natural de los hombres y de las cosas humanas, es corruptible en alto grado y va continuamente de lo bueno a lo malo y de lo malo a lo peor; los vicios se propagan poco a poco, como los malos humores que penetran insensiblemente el cuerpo humano, hasta que lo llenan. A causa de ello, es absolutamente necesario valerse de nuevas ordenanzas, pero siempre poco a poco y no de repente. Tal fue el error de Agis, rey de Esparta, quien, por querer restaurar la antigua disciplina de Licurgo, casi desaparecida por descuido de los magistrados, mandó quemar públicamente todas las obligaciones y cédulas de los particulares, hecho lo cual decidió proceder a una redistribución de las tierras con el fin de establecer la igualdad de bienes, como había hecho Licurgo. Pese a que sus designios eran aprobados por muchos espartanos, ya que su república se había fundado sobre tales bases, la precipitación en su ejecución no sólo le desvió de sus propósitos, sino que atizó el fuego de una sedición... Hacer sangría tan enérgica antes de purgar, y administrar medicina tan fuerte sin previa preparación, no es curar la

enfermedad sino matar al enfermo. En el gobierno de las repúblicas, es necesario imitar al gran Dios de la naturaleza, que hace todas las cosas poco a poco y casi insensiblemente...

Del mismo modo que es peligroso suprimir de un golpe el poder de un magistrado supremo o de un príncipe que cuenta con las fuerzas en sus manos, no es menos peligroso para el príncipe echar o desairar de inmediato a los antiguos servidores de su predecesor, o destituir a una parte de los magistrados, conservando los demás. Sobre éstos y los nuevamente nombrados pesará la envidia, en tanto que sobre los otros recaerán acusaciones de malversación o incompetencia y se verán privados de un honor y de un bien comprados a buen precio. Quizá sea uno de los más hermosos fundamentos de esta monarquía el hecho de que, cuando muere el rey, los oficiales de la corona conservan sus cargos, gracias a lo cual no se altera el estado de la república...

Nada de esto es de temer en los estados populares y aristocráticos. ya que quienes detentan la soberanía nunca mueren. Sin embargo, el peligro no es menor cuando se trata de cambiar los magistrados supremos o los capitanes en jefe, como ya he dicho, o cuando es preciso dictar alguna ley que no es del agrado del pueblo... o cuando escasean los víveres y provisiones...; en tales casos, hay siempre peligro de alteraciones y sediciones populares. En general, cuando es preciso suprimir magistraturas, corporaciones o colegios, o suprimir los privilegios de los particulares, o disminuir los salarios y recompensas, o aumentar las penas, o restaurar la administración de los negocios políticos y religiosos a sus fuentes originarias..., ningún expediente mejor que hacerlo poco a poco, sin violentar nada, si ello es posible... Cuando la señoría de Basilea cambió de religión, no quiso expulsar de repente a los religiosos de las abadías y monasterios, sino que se contentó con ordenar que al morir no tuviesen sucesores; sucedió de este modo que un cartujo vivió largo tiempo solo en su convento y nunca fue obligado a cambiar ni de casa, ni de hábito, ni de religión...

Debe, pues, el gobierno de un estado bien ordenado imitar al gran Dios de la naturaleza, que en todo procede lentamente y

poco a poco; de una minúscula simiente hace crecer un árbol frondoso, sin que nos demos cuenta, ya que une los extremos por mitad, colocando la primavera entre el invierno y el verano y el otoño entre el verano y el invierno, pues su sabiduría está presente en todas las cosas...

Capítulo IV

SI ES CONVENIENTE QUE LOS OFICIALES DE UNA REPUBLICA SEAN PERPETUOS

...No intento resolver aquí esta cuestión, sino que me limitaré a exponer las razones aducidas de parte y parte, dejando su resolución a quienes han penetrado más en sus efectos y consecuencias... La razón de más peso para instituir oficiales anuales, es que el primero y principal fin de toda república debe ser la virtud, y el objetivo del verdadero legislador hacer a los súbditos buenos y virtuosos. Para lograrlo, le conviene poner a la vista de todo el mundo los premios de la virtud, como blanco que todos se disputen. El honor es el precio y recompensa de la virtud, la cual no debe ni puede ser medida por el interés... Si las dignidades comisiones y oficios honrosos se sacan del acervo público, para encerrarlos y esconderlos en las casas particulares de los más indignos, quienes los consiguen por favor o por dinero, no se puede esperar que la virtud sea estimada...

Otra consideración a tener en cuenta por el príncipe prudente es la conservación de la paz y amistad entre los súbditos, extirpando las raíces de las guerras civiles... Pues bien, la primera y principal causa de sedición es la desigualdad, en tanto que la igualdad es la nodriza de la paz y la amistad. Esta igualdad no es otra cosa que la equidad natural, distribuidora de los premios, las dignidades, los honores y las cosas comunes entre todos los súbditos del mejor modo posible... Quien reparte, pues, los honores y oficios entre un número reducido de personas, como forzosamente tiene que ocurrir cuando se dan a título vitalicio, está atizando la

brasa de los celos entre los súbditos y el fuego de la peor sedición que puede haber en la república...

Además, no sólo se impide la unión de los súbditos y se suprimen los verdaderos premios de la virtud, sino que también quedan abolidas las penas. Este inconveniente representa mayor peligro que el anterior, porque el hombre sabio y perfecto no espera otra recompensa por sus acciones virtuosas que la propia virtud. No puede decirse lo mismo del vicio y de los hombres viciosos, razón por la cual las leyes divinas y humanas, desde la primera hasta la última, a nada exhortan tanto como al castigo de los malvados... Si los magistrados son anuales, es evidente que el temor de que se les pida cuentas los mantendrá en perpetua incertidumbre, y temblarán cuantas veces oigan las amenazas dirigidas por los tribunos del pueblo a Manlio: *Privatum rationem rerum ab se gestarum redditurum, quoniam consul noluisset*... Por esta razón, Plutarco alabó tanto la costumbre de los antiguos romanos, cuando incitaban a los jóvenes para que acusasen públicamente a los que habían desempeñado mal sus cargos... Todo esto cesa cuando las dignidades son atribuidas a título vitalicio...

Además, si es cierto que la conservación del bien público constituye la tarea más importante de todos los súbditos en general y de cada uno en particular, ¿qué preocupación, qué interés por el bien público tendrán quienes no participan en él? ¿Qué interés pueden tener quienes se ven excluidos de dignidades dadas a perpetuidad a unos pocos en algo que no les atañe ni de cerca ni de lejos?... Otro inconveniente de otorgar las dignidades de por vida, es que unos pocos hombres lo quieren abarcar todo y ocupan varios cargos y oficios, como antiguamente se permitió en Cartago... Solución peligrosa sería perpetuar las dignidades para hartar el apetito de los ambiciosos, porque preferirán reventar de ambición antes que darse por satisfechos... Los principados, ducados, marquesados y condados fueron hechos perpetuos por quienes los tenían en comisión, no quedando país en Europa, salvo Inglaterra, donde, actualmente, estas dignidades no sean hereditarias, de modo tal que el poder de mando y la distribución de la justicia ha venido a parar a mujeres y niños por derecho heredi-

tario; lo que era público se ha convertido en particular, vendiéndose al mejor postor... De aquí ha surgido la costumbre de perpetuar todas las dignidades y oficios, ya que se perjudicaría al comprador si se le despoja del oficio sin devolverle el dinero por él desembolsado... Además de las razones que he apuntado, contamos con la autoridad de los más grandes legisladores, filósofos, jurisconsultos, y de casi todas las antiguas repúblicas...

De otro lado, se sostiene que es más conveniente para el bien público hacer los oficios y las dignidades perpetuos. En caso contrario, será necesario abandonar el cargo antes de que se esté impuesto de su deber..., de suerte que la república estará siempre en manos de personas incapaces y sin experiencia. Aun si se supone que los recién llegados son capaces y diestros en su oficio, el escaso número de días del año, abundante en fiestas y celebraciones, supone grandes desventajas para el cambio de oficiales. Los negocios públicos y privados quedarán sin resolver, las guerras iniciadas sin solución, los pleitos y disputas en suspenso, las penas y castigos diferidos, las acusaciones prescritas. Un millón de ejemplos sacados de la historia de Grecia y Roma, donde los oficios eran anuales, ilustran esto. Frecuentemente, magistrados y capitanes, a quienes se les había encomendado hacer la guerra, eran revocados de repente, produciéndose situaciones críticas; así ocurrió cuando se trató de enviar sucesor a Escipión el Africano...

Una razón más para que las dignidades y oficios sean inamovibles, es la que Tiberio siempre alegaba cuando se le quejaban por haber sido el primero en instituir oficios a largo plazo; decía que era mejor así, para que, ahítos, como sanguijuelas, de la sangre del pueblo, le dejasen tranquilo, siendo de temer que al llegar nuevos oficiales hambrientos acabasen de sorber la sangre, roer los huesos y chupar la médula que les quedase a los súbditos... La opinión de Tiberio es aplicable con mayor razón a las repúblicas donde las dignidades y oficios son vendidos al mejor postor... Además de lo dicho, ¿podrá mandar con la autoridad propia de un magistrado quien sabe que poco después no será más que un cero a la izquierda, sin ningún poder ni autoridad? ¿Qué súbdito le respetará? ¿Quién le temerá? ¿Quién le obedecerá?...

Por lo demás..., la decadencia de las repúblicas proviene de los magistrados nuevos, que traen nuevos consejos, nuevos proyectos, nuevas leyes, nuevas costumbres, nuevos edictos, nuevo estilo, nuevas resoluciones, nuevos modos, nuevo cambio en todas las cosas, al tiempo que menosprecian las costumbres y las leyes antiguas... En la ley de Dios, que, por estar menos ligada a los lugares y a las personas, nos puede servir mejor de ejemplo, no vemos que los magistrados y oficiales que establece fuesen anuales... Todo ello se ve confirmado por una larga experiencia, no de repúblicas pequeñas, sino de las más grandes y florecientes monarquías de todos los tiempos: asirios, persas, egipcios, partos, etíopes, turcos, tártaros, moscovitas, polacos, alemanes... No es verosímil que tantos pueblos hayan carecido de luz natural, entendimiento, razón y experiencia, puesto que sus estados fueron gobernados sabiamente y han florecido durante tanto tiempo...

No hay entendimiento tan perspicaz que de momento no se sienta deslumbrado por los razonamientos de cualquiera de las partes si no presta atención a los argumentos contrarios de la otra. Por ello, he querido exponer brevemente algunas de las razones de ambas partes. Deben señalarse dos errores considerables que frecuentemente se cometen, tanto en el establecimiento y fundación como en la conservación y afianzamiento de las repúblicas, familias y sociedades humanas y en los que incurren los mejores espíritus: uno de ellos consiste en considerar exclusivamente los inconvenientes de una ley sin tomar en cuenta sus ventajas; el otro consiste en pasar de un extremo al otro sin saber adoptar una solución intermedia... Platón quería que los magistrados fuesen perpetuos, lo que constituye una solución extrema; Aristóteles, su discípulo, pone de manifiesto el error, pero cae en el otro extremo..., sin que ninguno de los dos se preocupe de establecer distinciones entre las diversas clases de república, tarea previa de la que depende la solución del problema...

Es evidente que repúblicas contrarias requieren ser gobernadas con métodos contrarios y que las reglas que son adecuadas para conservar los estados populares sólo sirven para destruir las mo-

narquías. Los estados populares se conservan mediante el cambio continuo de los oficiales, con objeto de que cada uno, según su condición, participe en los oficios, del mismo modo que participa en la soberanía. La igualdad, nodriza del estado popular, es mejor preservada por la sucesión anual de los magistrados, pues el hábito de mandar mucho tiempo puede inducir a apoderarse de la soberanía. Pero, en la monarquía, los súbditos, que no participan de la soberanía, no tienen por qué ser estimulados; basta que aprendan a obedecer a su príncipe, en especial si la monarquía es señorial o tiránica...

El monarca real, que debe tratar a los súbditos como el buen padre de familia a sus hijos, pese a que no está más sujeto a las leyes humanas que los otros monarcas, regula, mediante leyes y ordenanzas, la institución y destitución de los oficiales, a fin de que, observándolas, se dé participación en los honores y recompensas, no a todos indiscriminadamente, sino a quienes lo mere- rezcan... No deberá salirse del término medio, siempre digno de alabanza, de modo tal que instituirá varios oficios perpetuos, algunos removibles cada tres años y otros cada año. En particular serán anuales los presidentes de los parlamentos, de los consejos de hacienda y los gobernadores de provincia, pues, de otro modo, sus concusiones y abusos quedarían impunes. Debe abrir la puerta de los oficios a los ricos y los nobles, aunque no tengan tanta experiencia como los pobres y plebeyos, para evitar así las sediciones; cuando no sean suficientemente capaces, les hará acompañar de personas hábiles en su oficio que suplan y disimulen sus defectos. En caso de necesidad, [el monarca] siempre podrá destituir a los oficiales nombrados a perpetuidad, cuando constate que, por carecer de facultades intelectuales o físicas, son incapaces de desempeñar su oficio... Para que la justicia, fundamento principal de un estado, sea bien distribuida, se le atribuirá a perpetuidad a corporaciones y colegios, incluso cuando se trata de jurisdicción en última instancia, tanto en lo civil como en lo criminal. De esta forma, se logrará no sólo que los jueces gocen de mayor experiencia, tanto por escuchar diversas opiniones como por el largo ejercicio en su función, sino también moderar su poder, del que abu-

sarán menos de este modo, a la vez que serán más difícilmente corrompidos...

Dije que el monarca real no instituirá todos los oficiales perpetuos, ni todos removibles. No es necesario cambiar los oficiales inferiores, como alguaciles, sargentos, ujieres, notarios y otros semejantes, ya que, por no tener poder de mando, no pueden perjudicar al estado, aparte que la experiencia en sus oficios, adquirida por el largo ejercicio, exige que sean perpetuos. Otro tanto puede decirse de los magistrados inferiores, sujetos como están a la corrección de los superiores. Respecto a los que sólo reconocen como superior al príncipe soberano, en materia de guerra, justicia o finanzas, cuando el príncipe los mantiene durante uno, dos o tres años, deberán ser sometidos a juicio de residencia, medio adecuado para tener sujetos a los oficiales deshonestos por miedo a la revisión.

Para que el cambio de oficiales no se opere de repente..., el cambio de los magistrados constituidos en corporaciones y colegios, se hará sucesivamente, unos tras otros, como se hace en Ragusa, cuyo senado es perpetuo y los senadores anuales... En casi todas las repúblicas se observa, como principio general, que los oficiales perpetuos no tengan poder de mando, o muy poco, o bien se les da un asociado al cargo... De esta forma, se evitarán las dificultades que se producen por el cambio súbito de todos los magistrados, que interrumpe la actividad pública, y no habrá que temer que la república quede sin magistrados..., como frecuentemente ocurrió en Roma...

Cuanto hemos dicho acerca de la moderación que se ha de observar en el cambio y continuación de las magistrados, no es sólo aplicable a las monarquías reales, sino también a los estados populares y aristocráticos, en los cuales la mayor parte de los oficios debe ser removible cada uno o dos años... No obstante, para la conservación de estas repúblicas, conviene que existan algunas dignidades perpetuas, principalmente aquellas que requieren experiencia y sabiduría, como los consejeros de estado. Por esta razón, en Roma, en Atenas, en Esparta, el senado era perpetuo

y los senadores vitalicios. Así como es necesario que los goznes y ejes sobre los que se mueven las grandes cargas sean inmóviles, así el senado de los areopagitas y de las demás repúblicas eran como ejes firmes y estables sobre los que reposaban todos los oficiales removibles y todo el estado de la república...

Capítulo v

SI ES CONVENIENTE QUE REINE LA CONCORDIA ENTRE LOS OFICIALES

Esta cuestión... puede parecer frívola, porque nunca se ha puesto en tela de juicio la conveniencia y hasta la necesidad de que, en la república, los magistrados obren al unísono, para que todos juntos, con inteligencia y voluntad concordes, se apliquen el bien público... La salud de la república depende de la unión y relación amistosa de los súbditos entre sí y de todos con su cabeza. No puede esperarse tal unión si los magistrados, que son los súbditos principales y cuyo deber consiste en unir a los demás, no están de acuerdo.

En tal caso, los súbditos tomarán partido y no tardarán en hacerse la guerra para apoyar a sus respectivos caudillos, en tanto que la actividad pública se verá paralizada por la ambición de los magistrados, opuestos los unos a los otros, con el daño consiguiente para la república... ¿Qué victorias se pueden esperar de un ejército cuyos capitanes están divididos? ¿Qué justicia se puede esperar de jueces divididos en facciones?... Las disensiones y guerras civiles, azote capital de la república, nacen, se nutren y desarrollan en el suelo fértil de la animosidad y hostilidad de los magistrados...

Pero, de otro lado, puede decirse que en la enemistad de los magistrados reside la salud de la república. La virtud sólo resplandece cuando es combatida y el hombre sólo se decide a ser virtuoso cuando es movido por la honesta ambición de realizar grandes y hermosas empresas que superen a las de su enemigo... Así, decía el rey Tulio Hostilio a Metio Fufetio, dictador de Alba:

Los bandos por los que nos censuras son provechosos al bien público, porque la emulación que resulta de nuestras disputas beneficia a la utilidad pública"... Si esto es cierto cuando todos los magistrados son personas honestas, con mayor razón lo será si algunos de ellos son deshonestos, puesto que, en tal caso, no sólo será conveniente, sino necesario que los buenos luchen contra ellos. En el supuesto de que todos sean deshonestos, su enemistad es mucho más preciosa, pues, de otro modo, si nadie los perturba en su tiranía, entrarán a saco en el patrimonio público y arruinarán a los particulares... Por ello, Catón, alabado por su sabiduría y virtud entre los romanos, gobernaba la república como su familia, donde sembraba la discordia entre sus criados para descubrir sus cábalas y mantenerlos en el temor; constantemente incitaba a los magistrados y particulares para que acusasen a quienes desempeñaban mal sus oficios... *Así como la conservación del mundo depende, después de Dios, de las oposiciones existentes entre todas las partes del universo, es preciso también que los magistrados de la república sean, en alguna medida, contrarios...* Hasta aquí los argumentos aducidos de parte y parte...

Se puede afirmar que conviene a toda república que exista discordia entre los oficiales y magistrados inferiores, sometidos como están, a la corrección de los superiores. En especial esto es cierto en el estado popular, porque, por carecer el pueblo de otra guía que la de los magistrados, sería fácilmente extorsionado si éstos no se controlan entre sí. En la monarquía es conveniente que los magistrados principales disientan en ocasiones, puesto que hay un soberano que los puede castigar... En el estado popular es peligroso que los magistrados principales disientan, salvo si son personas honestas, en cuyo caso sus diferencias jamás perjudicarán al estado ni al bien público... Pero, si son deshonestas o tienen ambiciones infundadas, sus disensiones pueden provocar la guerra civil, como ocurrió con Mario y Sila, César y Pompeyo, Augusto y Marco Antonio. Aún son más peligrosas tales disensiones en la aristocracia, porque los señores, menores en número y con mando sobre el resto, no deben olvidar que el pueblo, a la primera ocasión, volverá las armas contra ellos y sacará partido de sus disputas...

Es conveniente en toda república que el número de los magistrados supremos, próximos a la soberanía, sea impar, para que la disensión se resuelva por la mayoría y no se paralicen los negocios públicos... En la monarquía es menos de temer la discordia, porque, así como Dios mantiene la oposición de los movimientos celestes y de los elementos, de las simpatías y antipatías en un discordante acorde, como voces contrarias en una placentera y dulce armonía, sin dejar que un elemento esa oprimido por otro, del mismo modo, el príncipe, que es imagen de Dios, debe regular las querellas y disensiones de sus magistrados, de tal modo que sus oposiciones no desaparezcan, para que de su animosidad resulte la salud de la república... En el estado popular..., es peligroso que los magistrados superiores sean enemigos, cuando están más sujetos a la ambición que a la salud de la república..., aunque tampoco conviene que sean muy amigos, salvo si son personas de bien, por las razones ya dichas... Cierto que si hay que elegir entre estos dos extremos, vale más que los señores y magistrados principales, en los estados aristocrático y popular, respectivamente, estén de acuerdo que en desacuerdo, porque, en el primer caso, preferirán, por mandar al resto, conservar de cualquier modo el estado...

Capítulo VI

SI ES CONVENIENTE QUE EL PRINCIPE JUZGUE A LOS SUBDITOS Y SE MANTENGA EN COMUNICACION CON ELLOS

Puede pensarse que esta cuestión, nunca debatida, no ofrece duda alguna y que no vale la pena de analizarla, ya que todos los sabios políticos de la antigüedad convienen en que los reyes fueron establecidos con el fin exclusivo de administrar justicia, como afirman Herodoto y Cicerón al hablar de medos y romanos, respectivamente... Cuando [los hebreos] pidieron un rey a Samuel, agotado ya por los años, añadieron que era para ser juzgados como los demás pueblos. Se ve, pues, que la función principal que tenían era administrar justicia personalmente.

La razón principal que puede impulsar a los príncipes para juzgar a sus súbditos reside en la obligación recíproca que liga al príncipe y a los súbditos. Así como el súbdito debe obediencia, ayuda y reconocimiento a su señor, así el príncipe debe justicia, defensa y protección al súbdito. No basta que haga justicia por intermedio de otro, si se considera que el súbdito debe prestar personalmente la fe, el homenaje y el servicio, y que se trata de una obligación recíproca. Importa menos que el vasallo preste la fe y homenaje a su señor por medio de procurador, que el señor administre justicia por medio de sus oficiales. . . Para la conservación de las repúblicas es muy importante que quienes detentan la soberanía administren por sí mismos la justicia, puesto que la unión y amistad entre príncipes y súbditos se nutre y conserva por la comunicación entre unos y otros, en tanto que se debilita y desaparece cuando los príncipes hacen todo por medio de oficiales. En tal caso, los súbditos se sienten desdeñados y menospreciados, lo que les parece más grave que una injusticia cometida por el príncipe, porque la contumelia es más intolerable que la injuria simple. Por el contrario, cuando los súbditos ven que el príncipe comparece ante ellos para hacerles justicia, aunque no consigan lo que pretenden, quedan satisfechos en parte, porque, al menos, dicen, el rey ha visto su demanda, ha oído su pleito y se ha molestado en juzgarlo. Es increíble cuánto satisface y complace al súbdito ser visto, oído y entendido por su rey, con poco que éste sea virtuoso y tratable. Por otra parte, ningún expediente mejor para comunicar autoridad a sus magistrados y oficiales y hacer temer y respetar la justicia, que el espectáculo de un rey que juzga desde su trono. Además, muchas veces los oficiales son injustos con los súbditos por atenerse a las cláusulas, palabras y sílabas de la ley, que no osan franquear. . . Si quien juzga es el príncipe, que es la ley viva y está por encima de todas las leyes civiles. . ., hará justicia buena y expeditiva, yendo derecho al fondo de las cosas, sin pararse en las formalidades. De este modo, se pondría fin a las oposiciones, apelaciones, recursos, evocaciones y a las infinitas resoluciones contradictorias que hacen los pleitos interminables y la justicia seguiría su curso sin ningún obstáculo. Además, la república se

descargaría de muchos gastos y de los salarios de los jueces, y los particulares de las gratificaciones a que están obligados, sin contar los sobornos y presentes que deben hacer..., de suerte que los súbditos, en vez de la justicia buena y expeditiva que les es debida, se ven obligados a pagarla como la cosa más preciosa del mundo...

Pasemos ahora, de las razones y argumentos, al ejemplo de los príncipes más sabios. ¿Quién igualó en sabiduría a Salomón? Pues bien, la única plegaria que elevó a Dios fue para pedirle la sabiduría con que juzgar rectamente a su pueblo; sus sentencias eran publicadas por doquier y admiradas por todos los pueblos. ¿Quién igualó al gran Augusto en prudencia política? De él sabemos que juzgaba sin descanso y, si estaba enfermo, se hacía llevar en litera a administrar justicia... Lo mismo se puede decir de los negocios de estado, porque éstos atañen más de cerca al príncipe que la distribución de la justicia, la cual puede, en alguna medida, confiar a los magistrados. No así los negocios de estado, si no es a riesgo de verse despojado. Hablar, ver y oír por la boca, los ojos y los oídos ajenos es propio de los mudos, ciegos y sordos...

Sin embargo, todas estas razones no son suficientes para resolver la cuestión y afirmar que el príncipe debe administrar justicia personalmente. Cierto que sería utilísimo y hasta necesario que los príncipes fuesen como, según Escilax, eran los de Indias, es decir, tan diferentes de los súbditos como los dioses lo son de los hombres. No hay nada más hermoso y real que contemplar las acciones virtuosas de un príncipe realizadas a la vista de su pueblo, así como escuchar de sus labios la censura y condena de los malos, el elogio y recompensa de los buenos, las sabias consideraciones sobre los asuntos importantes... ¿Diremos, por ello, que los príncipes viciosos deben mostrarse al pueblo, comunicando así sus vicios a los súbditos? El menor vicio en un príncipe es como pústula en un rostro muy hermoso. ¿Qué otra cosa significaría proponer al pueblo un ejemplo de vicio, sino mostrarle el camino y aun empujarlo hacia la perversidad? Nada más natural que los súbditos imiten las costumbres, los hechos y las palabras de su príncipe; ninguno de sus gestos, actos o posturas, buenos o malos, escapa a la atención de quienes le ven, atentos sus ojos, sentidos

y pensamientos a imitarle... Teodorico, rey de los godos, en ocasión de dirigirse al senado romano, emplea estos términos: *Facilius est errare naturam, quam dissimilem sui princeps possit Republicam formare*..., lo cual significa que se detendría el curso de la naturaleza antes que el pueblo fuese diferente de los príncipes... Conviene, pues, que los príncipes, que son verdaderos modelos para los súbditos, sean tan perfectos como puedan para ser imitados y, si son imperfectos y viciosos, que no se muestren en público... Es más fácil imitar los vicios que la virtud..., ya que sólo hay un camino recto que nos conduce a la virtud, en tanto que cien mil tortuosos nos llevan a los vicios... Los aduladores ayudan mucho a adaptar las costumbres y maneras del pueblo a las del príncipe, ya que dejarían de ser lo que son antes que dejar de imitar el vicio natural del príncipe; por lejos que le van reír, se apresuran a reír sin saber por qué... Por un defecto que el príncipe tenga, los cortesanos tendrán ciento y por donde vayan, alterarán y estragarán la bondad natural de un pueblo, como orugas que, después de echar flor, dejan su simiente para infectar las plantas.

Aun suponiendo que el príncipe no sea vicioso..., es difícil y casi imposible que no tenga alguna particularidad, que de inmediato será notada; si se muestra inhábil y ridículo ante su pueblo, pierde gran parte de la reputación que debe tener. Supongamos que no sea inhábil, ni ridículo, ni vicioso, sino virtuoso y bien educado; sin embargo, la comunicación cotidiana y la excesiva familiaridad con los súbditos, engendra un cierto menosprecio hacia el soberano. Del menosprecio nace la desobediencia hacia él y sus mandatos, lo que significa la ruina del estado. Por el contrario, si el príncipe se muestra de ordinario a sus súbditos en toda su grandeza, con continente severo, será más temido a riesgo de ser menos amado. El amor de los súbditos por su príncipe es más necesario, para la conservación del estado, que el temor, tanto más cuanto el amor no puede existir sin temor de ofender a quien se ama, mientras que el temor puede existir, y así ocurre frecuentemente, sin amor.

El gran Dios soberano, príncipe del mundo, ha mostrado a los príncipes humanos —que son sus verdaderas imágenes— el modo

de comunicarse con los súbditos, ya que sólo se hace presente a los hombres mediante visiones y sueños y sólo a unos pocos elegidos... Si el príncipe sabio ha de imitar en el trato con sus súbditos la sabiduría de Dios en el gobierno del mundo, es preciso que se deje ver pocas veces de los súbditos y siempre con la majestad conveniente a su grandeza y poder, eligiendo a personas dignas —escasas en número necesariamente— para declarar su voluntad a los demás...

Dirá alguno: ¿No consiste la verdadera profesión del príncipe en hacer justicia a su pueblo, oír las quejas de los súbditos, ver las demandas de los suyos y escuchar de los labios de cada uno sus justas quejas...? ¿Por qué se va a esconder de su pueblo? Mi opinión no es que se esconda de tal modo que nunca se deje ver, como hacen todavía los reyes de las Indias Orientales, en particular el rey de Borneo, que sólo habla a su mujer e hijos, valiéndose de un gentilhombre para dirigirse a los demás... El mayor peligro al que está expuesto un príncipe por descargar todo el peso en manos ajenas, es que lo despojen de su estado, lo cual ocurrió en este reino al rey Childerico, llamado el Torpe, en tiempos en que los reyes de Francia sólo se mostraban en su majestad una vez al año... Un modo de prevenir esto es que el príncipe, en vez de un lugarteniente o un gran mayordomo de palacio, tenga dos o tres con igual poder e influencia...

La administración de justicia y las quejas de los súbditos siempre serán mejor atendidas por medio de magistrados buenos y capaces que por el príncipe... En cualquier caso, siempre se habrá de recurrir a los comisarios para instruir los pleitos, pudiendo después el príncipe juzgarlos, aunque a veces resulta difícil y, en ocasiones, perjudicial separar la instrucción del juicio. Suponiendo que al príncipe le sobre el tiempo y pueda y quiera ver, oír y juzgar todos los pleitos de su pueblo, sin embargo, sería incompatible con la majestad de un rey convertir su corte en una oficina... En verdad, la razón principal por la que los primeros reyes y príncipes se dedicaban a juzgar fue la carencia de leyes, con lo que todo el derecho dependía de la voluntad del soberano. Una vez que se establecieron leyes a las que debían conformarse los magistrados,

a cesado la necesidad de que sean los príncipes soberanos quienes uzguen... [Para hacerlo], sería necesario que el príncipe represente dos personas opuestas: padre misericordioso y magistrado ntegro, príncipe benevolente y juez impasible... Si a los más sabios esulta difícil observar la regla de oro entre la dulzura y el rigor ropio del buen juez, mucho menos la observarán los príncipes, nclinados a las resoluciones extremas...

Aceptemos que el príncipe posea la sabiduría, la prudencia, a *discreción*, el *hábito*, la paciencia y todas las virtudes requeridas or un buen juez. Pese a todo, tropezará con dificultades si tiene ue juzar a sus súbditos. La regla más hermosa para conservar el stado de una monarquía, es que el príncipe se haga amar de todos no sea despreciado ni odiado por ninguno, si ello es posible. ara conseguirlo hay dos procedimientos. Uno, que la pena justa ea aplicada a los malos y la recompensa a los buenos. Por ser uno n procedimiento favorable y el otro odioso, será conveniente que el ríncipe que quiere ser amado, se reserve la distribución de las ecompensas: dignidades, honores, oficios, beneficios, pensiones, rivilegios, prerrogativas, inmunidades, exenciones, restituciones y tras gracias y favores que todo príncipe sabio ha de conceder por í mismo. Las condenas, multas, confiscaciones y otras penas debe ejarlas a sus oficiales, para que administren una justicia buena y expeditiva... De este modo, haciendo el príncipe bien a todos y mal a nadie, será por todos amado y por ninguno odiado... Creo que éste es uno de los más hermosos secretos que ha mantenido anto tiempo esta monarquía, y que nuestros reyes han sabido muy bien practicar desde siempre... Cuando el rey Francisco I hizo prender al canciller Poyet,[1] no quiso ser su juez, ni siquiera estar presente en el juicio, sino que lo remitió al Parlamento de París y, uando el canciller recusó todos los presidentes y consejeros del ribunal, el rey le concedió dos jueces de cada parlamento...

Sin embargo, no quiero decir que el príncipe no deba, en algunas ocasiones, juzgar, asistido por su consejo, en especial cuando

1. Guillaume Poyet (1474-1548). Canciller en 1539, fue degradado, después de ser sometido a juicio, en 1545.

es sabio y entendido, siempre que el asunto sea de gran importancia y digno de su competencia... Si el príncipe fuese tan sabio como Salomón, tan prudente como Augusto y tan moderado como Marco Aurelio, podría mostrarse siempre en público y juzgar frecuentemente, pero como estas virtudes escasean entre los príncipes, es mejor que se dejen ver lo menos que puedan, tanto más si hay extranjeros...

Todo lo dicho acerca de la inconveniencia de que los príncipes hagan de jueces, debe observarse más estrictamente en el estado popular, debido a la gran dificultad que supone congregar al pueblo y hacerle entrar en razón y, una vez que la entienda, que juzgue bien... No conviene de ningún modo —pues a ello se ha debido la caída de muchas repúblicas— despojar al senado y a los magistrados de su autoridad legítima y ordinaria para atribuírsela a quienes detentan la soberanía. Cuanto menor es el poder soberano, excepción hecha de los verdaderos atributos de la majestad, es tanto más estable... Quizá sea ésta una de las razones que ha conservado el estado veneciano, porque no hay, ni ha habido república donde quienes detentan la soberanía se ocupen menos de los asuntos que corresponden al consejo y a los magistrados... Un estado no puede dejar de prosperar cuando el soberano retiene los atributos propios de la majestad, el senado conserva su autoridad, los magistrados ejercen su potestad y la justicia sigue su curso ordinario...

Capítulo VII

SI EN LAS FACCIONES CIVILES, EL PRINCIPE DEBE UNIRSE A UNA DE LAS PARTES Y SI EL SUBDITO DEBE SER OBLIGADO A SEGUIR UNA U OTRA, CON LOS MEDIOS DE REMEDIAR LAS SEDICIONES

...Examinemos ahora si, cuando los súbditos están divididos en facciones y bandos y los jueces y magistrados toman también partido, el príncipe soberano debe unirse a una de las partes y si debe obligar al súbdito a seguir una u otra. Partamos del principio que las facciones y partidos son peligrosos y perniciosos en

toda clase de república. Es necesario, pues, cuando se puede, prevenirlos con sabios consejos y, en el caso de que no se haya previsto lo necesario antes de que surjan, buscar los medios para curarlos o, cuando menos, para aliviar la enfermedad. No niego que las sediciones y facciones no produzcan, en ocasiones, algún bien, tales como una buena ordenanza o una hermosa reforma que, sin la sedición, no se hubiera realizado. Sin embargo, la sedición no deja, por eso, de ser perniciosa, aunque de ella resulte accidental y casualmente algún bien... Por la misma razón que los vicios y enfermedades son perniciosos para el alma y el cuerpo, las sediciones y guerras civiles son peligrosas y perjudiciales para los estados y repúblicas. Quizá se diga que son útiles para las monarquías tiránicas, puesto que sostienen a los tiranos, enemigos permanentes de los súbditos, de cuya desunión depende el mantenimiento de los tiranos...

Si las facciones y sediciones son perniciosas para las monarquías, mucho más peligrosas son para los estados populares y aristocráticos. Los monarcas pueden conservar su majestad y decidir como neutrales las contiendas o, uniéndose a una de las partes, hacer entrar a la otra en razón o exterminarla totalmente. En cambio, en el estado popular, el pueblo dividido no tiene soberano, como tampoco lo tienen los señores divididos en facciones en la aristocracia, salvo que la mayor parte del pueblo o de los señores permanezcan neutrales y puedan mandar a los demás.

No llamo facción a un puñado de súbditos, sino a una buena parte de ellos ligados contra los otros; si sólo se trata de un pequeño número, el soberano debe, para reducirlos, remitir el asunto a jueces no apasionados... Si la sedición no se puede apaciguar por las vías de la justicia, el soberano debe emplear la fuerza para extinguirla, mediante el castigo de alguno de los más importantes, especialmente de los jefes de partido, sin aguardar a que ganen fuerza y no se les pueda hacer frente... Si la facción se dirige directamente contra el estado, o contra la vida del soberano, no cabe preguntar si éste tomará partido, puesto que es formalmente atacado y no puede tolerar que se atente contra su persona o su estado sin correr el peligro de que otros hagan lo mismo. El cas-

tigo es el que deberá ser diferente. Si los conjurados son pocos, dejará el castigo a sus jueces y oficiales procurando que sea expeditivo y se aplique antes que los demás sean descubiertos, con el fin de que la pena de unos pocos impida que los buenos súbditos abandonen su deber, al tiempo que disuada a quienes aún no se han decidido... Mas si los conjurados son muchos y no se ha descubierto a todos, el príncipe prudente no debe permitir que se torture a los aprehendidos, aunque, por ser el más fuerte, no corra peligro al hacerlo; por cada uno que haga morir, se levantarán cien parientes y amigos..., aparte que el príncipe debe evitar ser acusado de crueldad, tanto por los súbditos como por los extranjeros... Lo más seguro es prevenir las conjuraciones, disimulando no saber el nombre de los conjurados: *Optimum remedium insidiarum est, si non intelligatur,* dice Tácito...

Los gobernadores y magistrados deben procurar estar bien informados, porque los príncipes y señores soberanos son quienes generalmente saben menos de los asuntos que más de cerca les atañen. Con frecuencia... están al tanto de las ligas y tramas que se preparan contra los otros príncipes, pero no perciben el fuego que está a punto de encenderse en sus propios reinos, casas y aposentos... Se dice que el emperador Carlos V sabía todo lo que ocurría en Francia y, sin embargo, fue sorprendido por una conjuración que se había cocinado a su lado, en Alemania, sin que se diese cuenta...

Veamos ahora cómo se debe comportar el soberano con las facciones y conjuraciones que no van directamente contra él, ni contra su estado, pero dividen a los señores, estados, ciudades o provincias a él sometidos. Tales divisiones deben evitarse por todos los medios posibles, sin dejar de reparar en los detalles más insignificantes..., ya que las sediciones y guerras civiles, frecuentemente tienen su origen en motivos triviales... Conviene, pues, antes que el fuego de la sedición se convierta en hoguera, echar sobre él agua fría o apagarlo del todo, es decir, apaciguarlo mediante dulces palabras y amonestaciones, o proceder mediante la fuerza. Así hizo Alejandro Magno al ver a sus amigos Efestión y Crátero en discordia, a la que arrastraban al resto; primero los amonestó

dulcemente, pero después los amenazó, diciéndoles que se coligaría contra el primero que ofendiese al otro... Cuando el príncipe no los puede concertar ni con palabras dulces ni con amenazas, les debe dar árbitros intachables y aceptables por ellos; si procede así, el príncipe se ve liberado del juicio y del odio o descontento de la parte condenada... Sobre todo, el príncipe nunca debe mostrar más afección por uno que por otro, pues ésta ha sido la causa de la ruina de muchos príncipes... Sería perder el tiempo describir las guerras crueles y sanguinarias que en este reino provocaron Roberto de Artois, Luis de Evreux, rey de Navarra, Juan de Monfort, Juan de Borgoña y muchos otros en nuestra época, que no hay por qué mencionar, todo por la indulgencia de los reyes, que pretenden actuar como abogados, cuando son jueces y árbitros, y se olvidan del alto puesto que corresponde a su majestad al descender a los más ínfimos lugares para compartir la pasión de sus súbditos, haciéndose amigo de unos y enemigo de otros...

Los pueblos septentrionales se valen, en tales casos, del duelo, como puede verse en las antiguas leyes de lombardos, salios, ripuarios, ingleses, borgoñones, daneses, alemanes y normandos, quienes, en sus costumbres, llaman al duelo ley notable. Muchos lo reprueban como práctica inhumana y nunca fue aceptado ni practicado por asirios, egipcios, persas, hebreos, griegos ni latinos, salvo en caso de guerra justa... Sin embargo, es preferible permitir que los súbditos se valgan del duelo, según la forma antigua y legítima..., que prohibirlo y encender, con ello, un fuego de guerra civil en el corazón que termine por abrasar a todo el cuerpo de la república... Además, es peligroso suprimir una costumbre considerada necesaria durante mil doscientos años... Luis IX, teniendo a la vista el honor de Dios y el bienestar de los súbditos, fue el primero que prohibió los duelos en este reino mediante edicto del tenor siguiente: *Prohibimos los duelos en todo nuestro dominio y toda clase de contiendas*... Cuando digo que el combate es a veces útil, no quiero decir que deba ser permitido por la ley, sino que debe consentirse sólo en caso de necesidad y mediante expresa autorización del soberano, tras haber oído a las partes...

Nos hemos referido a alguno de los medios posibles para prevenir las sediciones y facciones ya que, por la misma razón que es más fácil impedir la invasión del enemigo que expulsarlo una vez que ha penetrado en el país, igualmente es más fácil prevenir las sediciones que apaciguarlas. En el estado popular resulta más difícil que en cualquier otro. El príncipe, en la monarquía, y los señores, en la aristocracia, son y deben ser jueces soberanos y árbitros de los súbditos y, a menudo, basta con su poder absoluto y autoridad para apaciguar toda contienda. Pero en el estado popular la soberanía reside en los propios facciosos, quienes consideran a los magistrados como sometidos a su poder. No queda otro remedio, entonces, que los más sabios intervengan y hábilmente se adapten al humor del pueblo para hacerle entrar en razón... Conviene, pues, que el sabio magistrado, al ver al pueblo enfurecido, condescienda al principio con sus exigencias, para poder, poco a poco, hacerle entrar en razón, porque resistir a una muchedumbre irritada es como querer oponerse a un torrente que cae desde muy alto. Mucho más peligroso es hacer uso de sus fuerzas frente a los súbditos cuando no se está muy seguro de la victoria, porque si el súbdito resulta vencedor, impondrá la ley al vencido. Aun cuando el príncipe no sea vencido, si no logra sus propósitos, será denigrado y dará ocasión a los demás súbditos para rebelarse y a los extranjeros para atacarlo. Todo esto es más de temer en los estados populares. En Roma, quienes trataron de hacer frente a las sediciones mediante el uso de la violencia y de resistir abiertamente al pueblo agitado, echaron todo a perder, en tanto que quienes procedieron con dulzura terminaron por reducir al pueblo a la razón... Así como los animales salvajes nunca se domestican a golpes de estaca, sino con halagos, del mismo modo no se gana al pueblo agitado, bestia de mil cabezas y de las más salvajes, mediante la fuerza, sino con dulces tratos. Es preciso hacer ciertas concesiones al pueblo y, cuando la causa de la sedición es el hambre o la escasez, organizar algún reparto entre los más pobres, porque el vientre no escucha razones... Así procedió el sabio Pericles con los atenienses; para hacerles entrar en razón los hartaba con fiestas, juegos, comedias, canciones y bailes y, en época de

carestía, ordenaba repartir dinero o trigo; después de haberse hecho, por tales medios, con la bestia de mil cabezas, ora por los ojos, ora por las orejas, ora por la panza, publicaba edictos y ordenanzas saludables y les dirigía sabias amonestaciones que nunca oiría un pueblo amotinado o hambriento. Lo dicho no significa, sin embargo..., que se deban seguir las inclinaciones y pasiones de un pueblo insaciable e insensato, sino, por el contrario, es preciso tener las riendas de tal forma que no queden ni muy tirantes ni sueltas del todo...

Si el príncipe soberano toma partido, dejará de ser juez soberano, para convertirse en jefe de partido y correrá riesgo de perder su vida, en especial cuando la causa de la sedición no es política. Así está ocurriendo en Europa desde hace cincuenta años, con motivo de las guerras de religión. Se ha visto cómo los reinos de Suecia, Escocia, Dinamarca, Inglaterra, los señores de las ligas y el Imperio de Alemania han cambiado de religión, sin que el estado de cada república y monarquía se haya alterado. Cierto que en muchos lugares los cambios se han producido con gran violencia y efusión de sangre. Cuando la religión es aceptada por común consentimiento, no debe tolerarse que se discuta, porque de la disensión se pasa a la duda. Representa una gran impiedad poner en duda aquello que todos deben tener por intangible y cierto. Nada hay, por claro y evidente que sea, que no se oscurezca y conmueva por la discusión, especialmente aquello que no se funda en la demostración ni en la razón, sino en la creencia. Si filósofos y matemáticos no ponen en duda los principios de sus ciencias, ¿por qué se va a permitir disputar sobre la religión admitida y aceptada? No se olvide que el filósofo Anaxágoras sostenía que la nieve era negra, Favorino que la cuartana era saludable y Carneades que es incomparablemente mejor ser malo que virtuoso y que, pese a tales opiniones, no les faltaron seguidores. Aristóteles decía que merece el rigor de las leyes quien pone en duda la existencia de un Dios soberano, lo que demostró, y que quien niega la blancura de la nieve es un insensato. También es cierto que todos los príncipes y reyes de Oriente y de Africa, prohiben rigurosamente que se dispute sobre la religión y la misma prohibición existe en España... La ley

de Dios manda expresamente escribirla por doquier y leerla sin cesar al pueblo, de cualquier sexo y edad, pero no dice que se dispute sobre ella. Por el contrario, los hebreos, instruidos por los profetas, por tradición de padre a hijo, enseñaban la ley de Dios en siete colegios que había en el monte de Sión, pero no toleraron jamás que se disputase sobre ella, como leemos en Optatus Milevitanus... La discusión sólo tiene sentido respecto de lo verosímil, pero no respecto de lo necesario y divino...

Los propios ateos convienen en que nada conserva más los estados y repúblicas que la religión, y que ésta es el principal fundamento del poder de los monarcas y señores, de la ejecución de las leyes, de la obediencia de los súbditos, del respeto por los magistrados, del temor de obrar mal y de la amistad recíproca de todos. Por ello, es de suma importancia que cosa tan sagrada como la religión, no sea menospreciada ni puesta en duda mediante disputas, pues de ello depende la ruina de las repúblicas. No se debe prestar oídos a quienes razonan sutilmente mediante argumentos contrarios, pues *suma ratio est quae pro religione facit,* como decía Papiniano. No trataré aquí de qué religión es la mejor, si bien es cierto que sólo hay una religión, una verdad, una ley divina publicada por la palabra de Dios. El príncipe que está convencido de la verdadera religión y quiera convertir a sus súbditos, divididos en sectas y facciones, no debe, a mi juicio, emplear la fuerza. Cuanto más se violenta la voluntad de los hombres, tanto más se resiste. Si el príncipe abraza y obedece la verdadera religión de modo sincero y sin reservas, logrará que el corazón y la voluntad de los súbditos la acepten, sin violencia ni pena. Al obrar así, no sólo evitará la agitación, el desorden y la guerra civil, sino que conducirá a los súbditos descarriados al puerto de salvación.

El gran Teodosio nos dio el ejemplo. Encontró el Imperio romano lleno de arrianos..., pero, pese a ser su enemigo, no quiso forzarlos ni castigarlos, sino que les permitió continuar viviendo libremente...; con todo, viviendo de acuerdo con su religión y educando en ella a sus hijos, logró disminuir el número de los arrianos en Europa... El rey de los turcos, cuyo dominio se extiende a gran parte de Europa, observa tan bien como cualquier otro

su religión, pero no ejerce violencia sobre nadie; al contrario, permite que todos vivan de acuerdo con su conciencia y hasta mantiene cerca de su palacio, en Pera, cuatro religiones diversas: la judía, la romana, la griega y la mahometana, y envía limosna a los calógeros, es decir, a los buenos padres o monjes cristianos del monte Athos, para que rueguen por él...

Cuando no se obra así, quienes se ven impedidos de profesar su religión y son asqueados por las otras, terminarán por hacerse ateos, como se ha visto muchas veces. Una vez que el temor de Dios desaparece, pisotearán las leyes y los magistrados y no habrá impiedad ni perversidad en la que no incurran, sin que ninguna ley humana pueda remediarlo. Por la misma razón que la tiranía más cruel es preferible a la anarquía, que no reconoce ni príncipe ni magistrado, la superstición mayor del mundo no es tan detestable como el ateísmo. Debe, pues, evitarse el mal mayor si es imposible establecer la verdadera religión. No debe asombrarnos si en tiempo de Teodosio, pese a las muchas sectas existentes, no hubo guerras civiles; cuando menos había cien sectas, según el cálculo de Tertuliano y Epifanio y las unas servían de contrapeso a las otras. En materia de sediciones y tumultos, nada hay más peligroso que la división de los súbditos en dos opiniones, sea por razón de estado, sea por religión, sea por las leyes y costumbres. Por el contrario, si hay muchas opiniones, siempre habrá algunos que procuren la paz y concierten a los otros, quienes, de otro modo, no se avendrían jamás...

Hasta aquí, algunos de los procedimientos para apaciguar las sediciones, entre otros muchos que habría que explicar en detalle... Tal, por ejemplo, la requisa de las armas, si se teme la sedición... Entre las ordenanzas de París dignas de encomio, hay una muy útil y bien observada, según la cual ningún ganapán ni bribón puede llevar espada, puñal, cuchillo ni otras armas ofensivas, para evitar los homicidios que resultan de sus disputas... No es propio del buen político o gobernante aguardar a que se cometa el homicidio o se produzca la sedición para prohibir el uso de las armas. Como el buen médico previene las enfermedades..., el sabio príncipe

debe también prevenir en lo posible las sediciones y, si ya se han producido, apaciguarlas a cualquier precio...

Las sediciones y guerras civiles proceden de las mismas causas que producen los cambios de los estados y repúblicas: la denegación de justicia, la opresión de la plebe, la distribución desigual de penas y recompensas, la riqueza excesiva de unos pocos, la extrema pobreza de muchos, la excesiva ociosidad de los súbditos, la impunidad de los delitos. Quizá sea esta última la de mayor importancia y a la que se presta menor atención... Los príncipes y magistrados que pretenden la gloria de ser misericordiosos, echan sobre sus cabezas la pena merecida por los culpables... El castigo de los rebeldes constituye también un modo de prevenir las sediciones futuras... Además de las causas de sedición ya citadas, hay otra que nace de la licencia que se otorga a los oradores, capaces de guiar los corazones y la voluntad del pueblo al fin que se proponen, porque nada hay que arrastre más los ánimos que la gracia del bien decir... No digo esto como elogio de la elocuencia, sino para llamar la atención sobre su fuerza, empleada más frecuentemente para el mal que para el bien...; para uno que emplee virtuosamente este arte, otros cincuenta abusan de él y, entre tantos, difícilmente se hallará un hombre de bien, porque seguir la verdad sería negar su profesión... Se ha visto en armas toda Alemania y a cien mil hombres muertos en menos de un año, después que los predicadores sediciosos alzaron al pueblo contra la nobleza... Sin embargo..., como decía Platón, no hay mejor medio, para apaciguar las sediciones y mantener a los súbditos en la obediencia de los príncipes, que contar con un predicador sabio y virtuoso que, con su palabra, sea capaz de doblegar y apoderarse de los ánimos más rebeldes. Particularmente es esto necesario en el estado popular, donde el pueblo es señor y sólo puede ser refrenado por los oradores...

LIBRO QUINTO

Capítulo I

PROCEDIMIENTOS PARA ADAPTAR LA FORMA DE REPÚBLICA A LA DIVERSIDAD DE LOS HOMBRES Y EL MODO DE CONOCER EL NATURAL DE LOS PUEBLOS

Habiendo tratado hasta aquí del estado universal de las repúblicas, ocupémonos ahora de las características particulares de cada una de ellas de acuerdo con la diversidad de los pueblos, con el fin de adaptar la forma de la cosa pública a la naturaleza de los lugares y las ordenanzas humanas a las leyes naturales. No faltan quienes, por no haber reparado en ello y pretender que la naturaleza sirva a sus leyes, han alterado y destruido grandes estados. Sin embargo, los tratadistas políticos no se han planteado esta cuestión.

Al igual que entre los animales observamos una gran variedad y, dentro de cada especie, diferencias notables a causa de la diversidad de las regiones, podemos, de modo semejante, afirmar que existe tanta variedad de hombres como de países. En un mismo clima, el pueblo oriental es muy diferente del occidental y, a la misma latitud y distancia del ecuador, el pueblo septentrional es diferente del meridional. Aún más, en un mismo clima, latitud y longitud son perceptibles las diferencias entre el lugar montañoso y el llano. Puede, así, ocurrir que en una misma ciudad, la variación de altitud produzca variedad de caracteres y de costumbres. Por esta razón, las ciudades situadas en distintos niveles, son más propensas a sediciones y cambios que las situadas al mismo nivel. La ciudad de Roma, con sus siete colinas, apenas conoció época sin sedición. Plutarco, sin preocuparse por la causa, se asombraba de que en Atenas hubiese tres facciones de carácter diverso; los habitantes de la parte alta de la ciudad, llamados *astu,* querían el estado popular, los de la ciudad baja querían la oligarquía, y los habitantes del puerto del Pireo deseaban un estado aristocrático, integrado por nobleza y pueblo... No se puede atribuir el fenómeno a la

mezcla de razas..., pues Plutarco se refería a la época de Solón, cuando los atenienses eran tan puros que no se podía dudar de su progenie ática... También los suizos —que proceden de Suecia—, son muy diferentes en temperamento, naturaleza y gobierno, pese a estar entre sí más unidos que cualquiera otra nación; los cinco pequeños cantones de las montañas, así como los grisones, son reputados más fieros y belicosos y se gobiernan popularmente, en tanto que los restantes, más tratables, se gobiernan aristocráticamente, siendo, por naturaleza, más inclinados a la aristocracia que al estado popular.

Es necesario tener en cuenta el natural de los hombres cuando se trata de cambiar el estado. Así, en Florencia..., Antonio Soderini se pronunció por el estado popular [cuando se trataba de transformarlo en aristocracia], argumentando que en tanto el natural de los venecianos se adaptaba a la aristocracia, a los florentinos les era propio el estado popular... Según Plutarco, el pueblo ateniense era colérico y misericordioso, se complacía con las adulaciones y sufría alegremente cualquier burla; el pueblo de Cartago era vengativo y cruel, humilde con los superiores e imperioso con los sometidos, cobarde en la desgracia e insolente en la victoria; el pueblo romano, por el contrario, era paciente en la desgracia, constante en la victoria, moderado en sus pasiones, le repugnaban los aduladores y estimaba a los hombres graves y severos... Es, pues, necesario que el sabio gobernante conozca bien el temperamento y natural de su pueblo antes de intentar ningún cambio en el estado o en las leyes. Uno de los mayores, y quizá el principal, fundamento de las repúblicas consiste en adaptar el estado al natural de los ciudadanos, así como los edictos y ordenanzas a la naturaleza de lugar, tiempo y persona...

Hablemos, primero, del natural de los pueblos del Norte y del Sur... Para entender mejor la variedad infinita que se halla entre los pueblos del Norte y del Sur, dividiremos a los pueblos que habitan la tierra de este lado del ecuador en tres sectores. El primero, que ocupa los treinta grados más próximos al ecuador, corresponde a las regiones ardientes y a los pueblos meridionales; los treinta grados siguientes, a los pueblos centrales y regiones tem-

pladas, hasta el paralelo sesenta; los treinta grados que se extienden desde allí hasta el polo, corresponden a los pueblos septentrionales y a las regiones frías. La misma división se puede hacer de los pueblos que habitan del otro lado del ecuador, hasta el polo antártico. Después, dividiremos los treinta primeros grados por la mitad; los quince primeros, más moderados, entre el ecuador y los trópicos, los otros quince, más ardientes, bajo los trópicos. De igual modo procederemos con el resto... Ya he explicado estas divisiones en mi libro *Método de la historia* y aquí no me detendré en ellas.

Con estos presupuestos, será más fácil considerar la naturaleza de los pueblos. No basta decir que los del norte son fuertes, altos, hermosos y poco inteligentes..., porque la experiencia nos enseña que los pueblos que habitan muy al norte son pequeños, delgados y curtidos por el frío... Lo mismo diremos de la afirmación de Hipócrates y de Aristóteles, según la cual los pueblos del norte tienen los cabellos rubios y finos, en tanto que Galeno dice que tienen el cabello rojo; lo último es cierto para los que habitan cerca de los sesenta grados...; pero desde la costa báltica hasta los cuarenta y cinco grados, tienen generalmente el pelo rubio y los ojos verdes..., en tanto que quienes habitan en las proximidades de los sesenta grados tienen casi todos ojos de búho...

Así como en el invierno los lugares subterráneos y las partes internas de los animales conservan el calor que durante el verano se evaporó, así también los habitantes de las regiones septentrionales tienen el calor interior más vehemente que los de la región meridional. Tal calor determina que las fuerzas y energías naturales sean mayores en unos que en otros, y que aquéllos sean más hambrientos y coman y cocinen mejor que éstos, a causa del frío de la región, que conserva el calor natural. Los soldados que pasan de un país meridional a otro septentrional, son más vigorosos y gallardos, como ocurrió con el ejército de Aníbal cuando pasó a Italia... Por el contrario, los ejércitos de los pueblos nórdicos se debilitan y languidecen cuanto van más al sur... Así como el español dobla su apetito y fuerzas cuando va a Francia, el francés en España languidece y pierde el apetito, y si trata de comer y

beber *como en su casa, corre el peligro de no contarlo...* Por la misma razón, los hombres, los animales y en especial las aves, más sujetas al cambio, engordan durante el invierno y adelgazan con el calor. Si León de Africa[1] y Francisco Alvarez, que han escrito la historia de Africa y Etiopía, hubieran reparado en ello, no habrían elogiado tanto la abstinencia increíble de dichos pueblos, puesto que cuando falta el calor interior no puede haber apetito...

Así como los pueblos nórdicos son superiores en fuerza y los del mediodía en astucia, los habitantes de las regiones centrales participan de ambas cualidades, siendo más aptos para la guerra, según Vegecio y Vitrubio. *Son ellos quienes fundaron los grandes* imperios, florecientes en armas y leyes... Si se examina con atención la historia de todos los pueblos, se verá que los grandes y poderosos ejércitos proceden de septentrión, las ciencias ocultas, la filosofía, la matemática y otras ciencias contemplativas, de los pueblos meridionales y las ciencias políticas, las leyes, la jurisprudencia, la gracia en el discurrir y bien hablar, de las regiones centrales. Todos los grandes imperios fueron fundados en ellas; así, los imperios de asirios, medos, persas, partos, griegos, romanos y celtas... Los romanos ensancharon su poder a costa de los pueblos de mediodía y de oriente, pero no lograron gran cosa de los pueblos de occidente y septentrión... Pese a emplear todas sus fuerzas, harto hacían en resistir el ímpetu y parar los golpes de los pueblos nórdicos, quienes no poseían ciudades amuralladas, ni fortalezas, ni castillos, como dice Tácito al hablar de los alemanes. Cierto es que Trajano construyó un puente admirable sobre el Danubio y que venció a Deceval, rey de los dacios, pero su sucesor, el emperador Adriano, lo mandó demoler, para evitar que los pueblos de septentrión destruyesen el imperio y el poderío de los romanos. Así ocurrió al fin, después que el emperador Constantino licenció las legiones romanas que custodiaban las riberas del Rin y del Danubio; muy poco después, los alemanes, primero y,

---

1. *Leo Africanus* (1485-1554), nombre latino de un famoso explorador árabe, de origen español. Autor de una *Descrittione dell'Africa*, 1526, muy leída por sus contemporáneos.

después los godos, ostrogodos, vándalos, francos, borgoñones, hérulos, húngaros, gébidos, lombardos y, más tarde, normandos, tártaros, turcos y otras naciones escitas invadieron las antiguas provincias romanas. También los ingleses obtuvieron grandes victorias sobre los franceses y conquistaron la parte meridional del reino, pero hace novecientos años que tratan, sin éxito, de arrojar a los escoceses de la isla; sin embargo, es notorio que los franceses son superiores en número a los ingleses y éstos a los escoceses...

Se engaña Tácito al decir que los alemanes beben más y comen menos debido a la frialdad y esterilidad del país; por el contrario, la sed no es más que una inclinación por el frío y la humedad, en tanto que el hambre por la sequedad y el calor; por tener los pueblos nórdicos un calor interior incomparablemente mayor que los de mediodía, es necesario que beban más... [Por esta razón], los pueblos de mediodía tienen la piel dura, poco pelo y rizado y soportan fácilmente el calor sin sudar, pero no el frío y la humedad. Se debe a esto que un gran número de españoles murieran de frío sobre las altas montañas del Perú; la falta de calor interior, les impide resistir al frío exterior. No es otra la causa de que todos los pueblos meridionales invernen en las guarniciones, en tanto que los nórdicos guerrean con mayor ardor durante el invierno...

A mi juicio, Aristóteles se engaña cuando afirma que los pueblos expuestos a temperaturas extremas son bárbaros. La historia y la experiencia que se tiene de los meridionales, muestran que son mucho más ingeniosos que los pueblos centrales. Herodoto escribe que los egipcios eran los hombres más avisados e ingeniosos del mundo... Los romanos juzgaron del mismo modo a los pueblos de Africa que ellos llamaban *poenos,* ya que muchas veces burlaron a los romanos, imponiéndose a su poderío con la destreza de su ingenio..., si bien, por no ser tan meridionales como los egipcios, no son de espíritu tan gentil como ellos. Sin ir tan lejos, tenemos la prueba en nuestro reino, donde se percibe la diferencia de ingenio con respecto a los ingleses. Estos se quejaban a Felipe de Commines, asombrándose de que los franceses, casi siempre derrotados por ellos, les vencieron siempre en los tratados que con-

certaban con los ingleses. Lo propio ocurre con los españoles quienes, desde hace cien años, no han firmado un solo tratado con los franceses del que no hayan obtenido ventaja... El natural del español, por ser mucho más meridional, es más frío y melancólico, más resuelto y contemplativo y, como consecuencia, más ingenioso que el francés. Este, debido a su natural, no es contemplativo, sino inquieto, por ser bilioso y colérico, lo que le hace tan activo, diligente y rápido, que al español le parece que corre cuando va a su paso normal. A esto se debe que españoles e italianos gusten servirse de franceses, por su diligencia y presteza... Sin duda, la mezcla de estos dos pueblos produciría hombres más perfectos que uno y otro por separado...

Quienes habitan en la proximidad de los polos son flemáticos y los meridionales melancólicos. Los que viven a treinta grados del polo son más sanguíneos y los que están más cerca de la región central son sanguíneos y coléricos. Hacia el mediodía son más coléricos y melancólicos, según son más negros o amarillos, que son los colores de la melancolía y de la cólera. Galeno nos dice que la flema hace al hombre pesado y torpe; la sangre, alegre y robusto; la cólera, activo y dispuesto; la melancolía, constante y reposado. Existe tanta variedad de temperamentos como mezclas de estos cuatro humores...

Los historiadores antiguos concuerdan en que los pueblos septentrionales no son tan maliciosos y astutos como los meridionales. A este propósito, Tácito dice que los alemanes no son sagaces ni astutos, sino que descubren sus secretos a modo de pasatiempo y fácilmente se apartan de sus promesas. El mismo juicio merecen los escitas a Herodoto, Justino y Estrabón; a ello se debe que, tanto los príncipes antiguos como los acutales, recluten sus escoltas entre escitas, tracios, alemanes, suizos y circasianos...

Los antiguos atribuyeron a los pueblos nórdicos crueldad y barbarie. Así, Tucídides, hijo del rey de Tracia, Oloro, dice que los tracios constituyen una nación cruelísima; Tácito, al referirse a los alemanes, dice que no hacen morir a los culpables mediante procedimientos legales, sino con la misma crueldad que si se tratase

de enemigos... Cuanto menos tienen los hombres de razón y de entendimiento más se acercan a la naturaleza brutal de los animales, ya que no pueden sujetarse a la razón ni contenerse...

Por el contrario, el pueblo meridional es cruel y vengativo por su natural meláncolico, que oprime las pasiones del alma con una violencia extrema, y dedica su ingenio a vengar su dolor. Polibio, al tratar de la guerra entre espandianos y cartagineses, dice que nunca se vio guerra más pérfida y cruel; sin embargo, parece cosa de juego si se compara a las carnicerías descritas por León de Africa... Sabemos de crueldades iguales o mayores en las Indias recientemente descubiertas; los brasileños, antes de comerse a sus enemigos, bañan a los hijos en su sangre. Resalta aún más la crueldad cuando se trata de la ejecución de un condenado por la justicia, pues en tal caso debe actuarse sin pasión ni acaloramiento. Ciertos suplicios empleados antiguamente en Persia, exceden toda medida. Todavía hoy en Egipto desuellan vivos a los ladrones y sus pellejos, llenos de paja, los ponen sobre un asno al lado del desollado. Los pueblos de las regiones centrales, no podrían ver ni siquiera oír tales crueldades sin horrorizarse...

Se trata, pues, de dos crueldades diferentes; la de los pueblos septentrionales consiste en un ímpetu brutal, propio de animales; los meridionales son como zorros que aplican todo su ingenio a satisfacer su venganza. Por lo mismo que la melancolía no se puede evacuar del cuerpo sin gran dificultad, las pasiones del alma producidas por la melancolía no son fáciles de apaciguar, debido a lo cual quienes son propensos a este humor enfurecen con más facilidad cuando no pueden satisfacer sus inclinaciones; por ello, hay mayor número de locos furiosos en las regiones meridionales que en las septentrionales... La variedad de la locura descubre el temperamento natural del pueblo. Aunque por doquier hay locos de todas clases, sin embargo, los de la región meridional suelen tener visiones terribles, predican, hablan muchas lenguas sin haberlas aprendido y, a veces, son poseídos por espíritus malignos...

Otra diferencia notable entre el pueblo meridional y el septentrional, es que éste es más casto y púdico y el meridional más

lujurioso, lo que se debe a la melancolía espumosa. Por ello, los monstruos proceden ordinariamente de Africa, a la que Ptolomeo coloca bajo Escorpión y Venus, añadiendo que toda Africa adoraba a Venus... También sabemos que los reyes de Africa y Persia tenían *siempre harenes de mujeres*, hecho que *no se puede imputar* a costumbres depravadas... A escitas y alemanes les basta y les sobra con una sola mujer y César, en sus *Comentarios*, dice que los ingleses en su tiempo compartían una mujer entre diez o doce. Muchos *septentrionales, conocedores de su impotencia*, se castraban, cortándose las venas parótidas debajo de las orejas, como dice Hipócrates, quien atribuye la causa de la impotencia a la frialdad del vientre y a montar mucho a caballo... Por eso, los pueblos nórdicos son tan poco celosos que, según Altomer de Alemania e Irenicus[2] que escriben en elogio de su país, hombres y mujeres se bañan juntos... Por el contrario, los meridionales son tan apasionados que, a veces, mueren de celos... Los pueblos de las regiones centrales constituyen un término medio al respecto... Los emperadores romanos condenaron, sin distinción de razas, a pena de infamia a quien tuviese más de una mujer; después, en este reino, la pena de infamia se transformó en pena capital. Esta ley romana no ha perdurado en Africa por los inconvenientes a que daba lugar. Lo propio ocurrirá a quienes quieran aplicar todas las leyes del pueblo meridional al pueblo de septentrión, sin tener en cuenta su natural...

De lo dicho puede deducirse que el pueblo meridional está sujeto, en cuanto al cuerpo, a las mayores enfermedades y, en cuanto al espíritu, a los mayores vicios. Por contra, no hay pueblo que tenga el cuerpo mejor dispuesto para vivir largos años, ni el ánimo más propicio a las grandes virtudes. Por ello, cuando Tito Livio hace el elogio de Aníbal, por sus virtudes heroicas, añade que tales virtudes estaban acompañadas de grandísimos vicios, de crueldad inhumana, de perfidia, de impiedad y del desprecio de toda religión. Los grandes espíritus están sujetos a grandes vicios y virtudes...

---

2. Andreas Althamer y Francis Frienlieb Irenicus.

Se exceden los antiguos historiadores cuando alaban la virtud, la integridad y bondad de los escitas y otros pueblos nórdicos, porque no merece ser elogiado quien, por carecer de inteligencia y no conocer el mal, no puede ser perverso, sino quien, conociéndolo y pudiendo ser perverso, decide ser honesto. También se engaña Maquiavelo cuando asegura que los peores hombres del mundo son los españoles, italianos y franceses, sin haber leído jamás un buen libro, ni conocer los otros pueblos. Si comparamos los pueblos meridional, septentrional y central, comprobaremos que su natural guarda cierta relación con la juventud, la vejez y la edad madura del hombre y con las cualidades que se atribuyen a cada edad.

Cada uno de estos tres pueblos usa para el gobierno de la república de los recursos que les son propios. El pueblo de septentrión de la fuerza, el pueblo central de la justicia, el meridional de la religión. El magistrado, dice Tácito, no manda en Alemania como no sea con la espada en la mano... Los pueblos del centro, que son más razonables y menos fuertes, recurren a la razón, a los jueces y a los procesos. No hay duda de que las leyes y procedimientos provienen de los pueblos del centro: del Asia Menor —cuyos oradores son famosos—, de Grecia, de Italia, de Francia... No es de hoy la abundancia de pleitos en Francia; por muchas leyes y ordenanzas que se dicten para eliminarlos, el natural del pueblo los hará renacer. Además, es preferible resolver las diferencias mediante pleitos que con puñales. En resumen, todos los grandes oradores, legisladores, jurisconsultos, historiadores, poetas, comediantes, charlatanes y cuantos seducen el ánimo de los hombres mediante discursos y palabras hermosas proceden casi todos de las regiones centrales...

Los pueblos nórdicos se valen de la fuerza para todo, como los leones. Los pueblos centrales, de las leyes y de la razón. Los pueblos del mediodía se valen de engaños y astucias, como los zorros, o bien de la religión. El razonamiento es demasiado sutil para el espíritu grosero del pueblo septentrional y demasiado prosaico para el pueblo meridional. Estos no se conforman con las opiniones legales ni con las hipótesis retóricas, en equilibrio entre

lo verdadero y lo falso, sino que sólo aceptan demostraciones ciertas u oráculos divinos, más allá del entendimiento humano. Constatamos también que los pueblos del mediodía, egipcios, caldeos y árabes, han creado las ciencias ocultas, las naturales y las matemáticas que inquietan los ingenios mejores y los constriñen a reconocer la verdad. Casi todas las religiones se han originado en los pueblos del mediodía de donde se han propagado por toda la tierra. No significa esto que Dios tenga preferencia de lugar o de persona, ni que deje de arrojar su luz divina sobre todos..., sino simplemente que el fulgor divino luce mucho más sobre los espíritus limpios y puros que sobre los impuros y agitados por pasiones terrenas... No debe asombrarnos que los pueblos meridionales sean mejor gobernados mediante la religión que mediante la fuerza o la razón... Cuanto más se desciende hacia el mediodía, los hombres son más devotos, más firmes y constantes en su religión, como en España y aún más en Africa... La razón principal gracias a la cual el estado de Etiopía se ha conservado durante tanto tiempo floreciente y hermoso, y de que sus súbditos se mantengan obedientes a su príncipe y gobernantes, consiste en que viven persuadidos —como dice Alvarez— de que el mal o el bien no les viene de sus amigos o enemigos, sino de la voluntad de Dios...

De todo lo anterior se puede deducir que los pueblos de la región central están mejor dotados para gobernar las repúblicas, por tener más prudencia natural; ésta es esencial en las acciones humanas, pues, como piedra de toque, juzga la diferencia entre lo bueno y lo malo, entre lo justo y lo injusto, entre lo honesto y lo deshonesto. Con la prudencia se manda y con la fuerza, propia del pueblo septentrional, se ejecuta. El pueblo meridional, menos idóneo para el gobierno de las repúblicas, se dedica a la contemplación de las ciencias naturales y divinas, distinguiendo lo verdadero de lo falso...

Del mismo modo que en el alma humana hay tres elementos principales —el imaginativo o sentido común, la razón y la parte intelectual—, así también, en la república, los dignatarios eclesiásticos y los filósofos se dedican a la investigación de las ciencias

divinas y ocultas, los magistrados y oficiales a mandar, juzgar y gobernar el estado, el pueblo al trabajo y a las artes mecánicas. Lo mismo podemos decir de la república universal de este mundo. Dios, con maravillosa sabiduría, la ha ordenado de tal modo que los pueblos meridionales están destinados al estudio de las ciencias más ocultas y a enseñar a los otros pueblos; los de septentrión al trabajo y las artes mecánicas, y los pueblos del centro a negociar, mercadear, juzgar, discursear, mandar, fundar repúblicas, componer leyes y ordenanzas para los otros pueblos... Quien preste atención a la naturaleza de los planetas, comprobará, según creo, que pueden ordenarse de acuerdo con las tres regiones por mí propuestas. Sigamos el orden natural y atribuyamos el planeta más alto —Saturno— a la región meridional, Júpiter a la central, y Marte a la parte septentrional, quedando el sol como fuente de luz común para todos. Siguen después Venus, propio del pueblo meridional, Mercurio, del pueblo central, y, finalmente, la luna, del pueblo septentrional. Se ilustra así la inclinación natural del pueblo septentrional a la guerra y a la caza, propia de Marte y Diana; la del pueblo meridional a la contemplación y al amor, y la de los pueblos del centro a las cualidades de Júpiter y Mercurio, adecuadas para el gobierno político...

Todo esto por lo que se refiere a las características de los pueblos en general. Considerados en particular, por doquier encontramos hombres de todo tipo de temperamento, más o menos sujeto a los factores descritos anteriormente. La situación particular de cada lugar, cambia mucho el natural de un país. Pese a que no existen límites fijos que nos permitan distinguir entre oriente y occidente, del mismo modo que hemos distinguido entre norte y sur, todos los antiguos han pretendido que los pueblos orientales son más dulces, corteses, tratables e ingeniosos que los de occidente, así como menos belicosos... Si examinamos cuidadosamente la historia, veremos que, a la misma latitud, el pueblo occidental tiene mucho del natural septentrional y el pueblo oriental del meridional... Sin embargo, la diferencia en las costumbres y en el natural de los pueblos es mucho más notable entre el septentrión y el mediodía que entre el oriente y el poniente.

Los cambios particulares de mayor consideración son consecuencia del carácter montañoso o llano del lugar. La distinta orientación de los valles hacia el norte o el sur, produce increíbles diferencias entre ellos, aunque gocen del mismo clima y estén situados en la misma latitud. Esto se comprueba a simple vista en las montañas que se extienden de occidente a oriente, como los Apeninos, que dividen a Italia en dos, o el monte de San Adrián, en España... Como consecuencia, los habitantes de Toscana son de temperamento opuesto a los lombardos, y mucho más ingeniosos. También los aragoneses, valencianos y otros pueblos de allende los Pirineos, son de natural muy diferente a los de Gascuña y Languedoc, que tienen mucho del natural septentrional... Por esta causa, Platón daba gracias a Dios por ser griego y no bárbaro, ateniense y no tebano, pese a que entre Atenas y Tebas no hay más de veinte leguas; ahora bien, el emplazamiento de Atenas estaba orientado al mediodía, bajando hacia el Pireo y con una pequeña montaña a la espalda y el río Asopus separando las dos ciudades. Los unos estaban dotados para las letras y las ciencias, los otros para la guerra y, aunque ambos se gobernaban popularmente, en Tebas no se conocían las sediciones, en tanto que los atenienses disputaban frecuentemente a causa del estado. Puede verse también cómo los suizos conservan sabiamente su estado popular, lo que son incapaces de hacer florentinos y genoveses, pese a toda la fuerza de su ingenio. Los pueblos nórdicos y los pobladores de las montañas, fieros y guerreros como son y conscientes de su fortaleza física, prefieren los estados populares, o cuando menos las monarquías electivas, y no pueden sufrir que se les mande fanfarronamente. Todos sus reyes son electivos y no toleran que se conviertan en tiranos, como ya he dicho al referirme a los reyes de Suecia, Dinamarca, Noruega...

Lo dicho acerca del natural del país septentrional es aplicable también al de las montañas, a veces más frías que las regiones situadas muy al norte... Generalmente, los hombres, los animales y los árboles de las montañas son más fuertes que los otros... Su fuerza y vigor determina que los montañeses amen la libertad popular y no toleren que se les desafíe insolentemente, como he-

nos visto de los suizos... Por el contrario, los habitantes de los valles son generalmente afeminados y delicados; los valles fértiles dan ocasión a que los naturales se embriaguen en sus deleites. En cuanto a los habitantes de lugares marítimos y de las grandes ciudades mercantiles, todos los antiguos han advertido que son más astutos y sagaces que los que viven lejos de los puertos de mar y del tráfico... Por esta causa, Platón prohibe que su república esté situada cerca del mar, alegando que tales hombres son pérfidos y engañosos...

Otro factor de cambio a considerar, es la variedad de vientos. Pueblos situados a la misma latitud y con el mismo clima, tendrán, sin embargo, diferentes costumbres, según la violencia de los vientos. Cuando el aire es dulce y tranquilo, los hombres son más sosegados y resueltos que en las regiones donde reinan vientos violentos; tal es el caso de Francia, especialmente el Languedoc, el sur de Alemania, Hungría... También los habitantes de lugares pantanosos son diferentes en temperamento a los montañeses. La esterilidad o fertilidad de la tierra, cambia también la natural inclinación del pueblo. Tito Livio decía que los habitantes de un país fértil son generalmente poltrones y cobardes. Por el contrario, la esterilidad de la tierra los hace sobrios por necesidad y, por tanto, cuidadosos, diligentes e industriosos, como eran los atenienses, donde la ociosidad era castigada con pena capital, pues el país era muy estéril... Por la misma razón que los pueblos marítimos, a causa del tráfico, y los de zonas estériles, a causa de la sobriedad, son industriosos, los que habitan las fronteras que separan estados y pueblos enemigos, son más belicosos y huraños que los demás, ya que se hallan siempre en guerra perpetua...

Si se quiere apreciar en qué medida la alimentación, las leyes y las costumbres pueden transformar la naturaleza, habrá que referirse a los pueblos de Alemania. En tiempos de Tácito no tenían ni leyes, ni religión, ni ciencia, ni forma de república, pero ahora no ceden en nada a los demás pueblos... Licurgo experimentó lo que se afirma, haciendo criar dos perros de una misma raza, uno en la caza, otro en la cocina, y mostrando después el resultado a la vista de todo el pueblo de Esparta. Cierto es que

si las leyes y costumbres no son bien conservadas, el pueblo tornará pronto a su natural...

Ya hemos descrito, en términos generales, las diferencias entre los meridionales y los nórdicos. Estos son altos y robustos, los otros pequeños y débiles; unos calientes y húmedos, otros fríos y secos; unos tienen la voz gruesa y los ojos verdes, los otros la voz aguda y los ojos negros; los unos tienen el pelo rubio y la piel blanca, los otros tienen el pelo y la piel negros; unos temen el frío, los otros temen el calor; los unos son alegres, los otros, tristes; los unos son medrosos y pacíficos, los otros, atrevidos y sediciosos; los unos, sociales, los otros, solitarios; los unos, bebedores, los otros, sobrios; los unos, rústicos y torpes, los otros, cumplidos y ceremoniosos; los unos, pródigos y rapaces, los otros, tercos y avaros; los unos, soldados, los otros, filósofos; los unos, dados a las armas y al trabajo, los otros, a las ciencias y al reposo... Los pueblos de la región central poseen la virtud del término medio entre la obstinación y la ligereza; ni cambian de parecer sin motivo..., ni son tan obstinados en sus opiniones que prefieran destruir el estado antes que cambiarlo... Cuando se trata de los pueblos de la región central, debe atribuírseles, más o menos, las propiedades de los extremos debidamente promediadas, y sin olvidar las particularidades de los vientos, de las aguas, de la tierra, de las leyes y costumbres...

Para terminar con las inclinaciones naturales de los pueblos, debe advertirse que no tienen carácter necesario, como ya he dicho. Sin embargo, son de gran importancia para el establecimiento de las repúblicas, las leyes y las costumbres...

Capítulo II

LOS MEDIOS DE PREVENIR LOS CAMBIOS DE LAS REPÚBLICAS QUE PROVIENEN DE LA EXCESIVA RIQUEZA DE UNOS Y LA POBREZA EXTREMA DE OTROS

Entre todas las causas que producen sedición y cambio en las repúblicas, la más importante consiste en la riqueza excesiva de unos pocos y la pobreza extrema de muchos. La historia está llena

de ejemplos por los que se ve cómo quienes alegan diversos motivos de descontento contra el estado, aprovechan la primera ocasión para despojar a los ricos de sus bienes. Este tipo de alteración y sedición era más corriente en la antigüedad que ahora, debido al enorme número de esclavos (treinta o cuarenta por cada hombre libre)... Para verse libres..., compraban [su libertad] con lo que habían podido ahorrar durante toda su vida, o se empeñaban... Ya libres, y afligidos por la pobreza, no tenían más remedio que endeudarse para vivir e ir pagando a sus acreedores...; con el tiempo se endeudaban más y pagaban menos... Al final, hambrientos y crecidos en número, los pobres se levantaban contra los ricos y los echaban de sus casas y de las ciudades, para vivir ellos a su gusto.

Por esto, Platón llamaba a la riqueza y a la pobreza las pestes constantes de la república... Para remediar tales males, se buscaba la igualdad, a la que muchos celebran llamándola madre nutricia de la paz y amistad entre los súbditos, en tanto que se execra la desigualdad, fuente de todas las enemistades, facciones, odios y partidos... Debido a ello, muchos antiguos legisladores distribuyeron los bienes por igual entre todos los súbditos. En nuestra época, Tomás Moro, Canciller de Inglaterra, dice en su *República* que el único medio para lograr el bienestar público es que los hombres vivan en comunidad de bienes, lo que no puede hacerse donde exista la propiedad... Licurgo lo hizo, con peligro de su vida; después de haber prohibido el uso del oro y de la plata, distribuyó por igual todos los bienes. Aunque Solón no pudo hacer lo mismo, tal era su deseo, ya que rescindió las obligaciones y dictó una abolición general de las deudas. Tras la victoria de Lisandro, se restituyó el uso del oro y la plata en Esparta, dictándose una ley testamentaria que fue causa, en parte, de la desigualdad de bienes... Pese a que los romanos han sido más equitativos y mejores conocedores de la justicia que cualquier otro pueblo, sin embargo, en varias ocasiones, concedieron la rescisión general de las deudas, unas veces por una cuarta parte, otras por un tercio y alguna vez por el total, como el mejor procedimiento para apaciguar rápidamente los desórdenes y sediciones...

De otro lado, puede alegarse que la igualdad de bienes es muy perniciosa para las repúblicas, ya que su base y fundamento más seguro es la confianza, sin la cual ni la justicia ni la sociedad pueden perdurar. La confianza depende del cumplimiento de las promesas nacidas de convenciones legítimas. Cuando las obligaciones son rotas, los contratos anulados y las deudas abolidas, sólo se puede esperar la subversión total del estado, puesto que nadie confiará en nadie. Además, tales aboliciones generales perjudican casi siempre a los pobres, muchos de los cuales se arruinan. En efecto, para las viudas, huérfanos y demás pobre gente que no tienen más bienes que un poco de renta, la abolición de deudas significa su perdición. Por el contrario, los usureros se enteran a tiempo y a veces ganan, como acaeció cuando Solón y Agis promulgaron la abolición de las deudas, porque habían olfateado el peligro y pidieron dinero prestado por todas partes para defraudar a los acreedores...

Mayores son aún los inconvenientes del reparto por igual de las tierras y posesiones recibidas por herencia o adquiridas justamente. El argumento de la usura y de la esterilidad del dinero, que podría valer en el caso de las deudas, no es aplicable a las sucesiones legítimas. Se puede afirmar que el reparto de los bienes ajenos es un robo encubierto de igualdad. Argumentar que ésta es la fuente de la amistad, es querer engañar a los ignorantes, porque es evidente que no hay mayor odio ni enemistad más capital que entre los iguales; la envidia entre iguales es el origen de los desórdenes, sediciones y guerras civiles. Por el contrario, el pobre, el pequeño, el débil se pliega y obedece de buena gana al grande, al rico, al poderoso, a causa de la ayuda y beneficio que de él espera...

Por mucho que se diga de Solón, al instituir su república, creó cuatro grados de ciudadanos de acuerdo con su renta y otros tantos de dignidades y honores... El intento de Licurgo para que se conservase siempre la igualdad de bienes, dividiéndolos por cabezas, era imposible de lograr y él mismo pudo ver, poco después, la igualdad alterada, pues unos tenían doce o quince hijos, otros dos, uno o ninguno... Para prevenir este inconveniente, algunos,

omo Hipódamo, legislador milesio, proponen un máximo de diez il ciudadanos, solución ideal, según Aristóteles. En tal caso, será eciso desterrar a los demás, o ejecutar la cruel ley de Platón, probada por Aristóteles, según la cual, se limitaba el número de iudadanos a 5.040, y se ordenaba hacer abortar a los que fuesen oncebidos sobre este número. Tomás Moro, canciller de Inglaerra, pretende que cada familia no tenga menos de diez hijos ni nás de dieciséis, como si él pudiese mandar en la naturaleza... No hay por qué temer que haya muchos súbditos o ciudadanos, puesto que no hay riqueza ni fuerza mayor que la de los hombres. Cuanto mayor número de ciudadanos, menor es el peligro de sediciones y facciones...

A mi juicio, la división de bienes sólo se debe hacer en ocasión de fundar una nueva república en país conquistado. Tal división debe hacerse por linajes y no por cabezas, reservando siempre alguna prerrogativa a uno de los linajes y algún derecho de mayorazgo en cada familia, siguiendo así la ley de Dios, que nos muestra exactamente cómo se ha de proceder. Habiendo escogido Dios la tribu de Leví para darle el derecho de prerrogativa sobre las otras doce, no le dio bienes, salvo las casas en las ciudades, sino que le asignó el diezmo de cada tribu, lo que hacía doce diezmos, representando el doble de lo que cada tribu tenía. Entre los levitas, el derecho de primogenitura fue reservado a la casa de Aarón, que tenía derecho al diezmo de los levitas y a todas las oblaciones y primicias. En cada familia asignó al primogénito el doble de lo que tenían los otros herederos en muebles e inmuebles, excluyendo a las hijas de todo derecho sucesorio, salvo a falta de varones en el mismo grado. Como se ve, la ley de Dios ha rechazado la igualdad total, dando más a unos que a otros. Sin embargo, aparte la de Leví, respeta entre las doce tribus el reparto igual de los bienes y, entre los herederos, aparte del primogénito, el reparto igual de la herencia... Además, la ley de Dios ordena que todos los bienes alienados retornarán el quincuagésimo año a las casas, familias o tribus de donde salieron...

El verdadero remedio para evitar el auge de los usureros y aliviar a los pobres, sin anular las obligaciones legítimas, es se-

guir la ley de Dios. Esta ha prohibido todo género de usura entre los súbditos... Esta ley fue siempre muy estimada por todos los legisladores y por los más grandes políticos, como Solón, Licurgo, Platón, Aristóteles... Quienes, so capa de religión, afirman que las usuras moderadas y rentas consolidadas al cuatro o cinco por ciento son justas, dado que el deudor obtiene mayor provecho que el acreedor, abusan de la ley de Dios, que lo prohibe de modo tan preciso que no hay duda posible...

Después que los papas Calixto III y Martín V introdujeron las rentas consolidadas, casi desconocidas antes, los intereses han subido tanto que, en comparación, las usuras limitadas por Justiniano... eran más moderadas y tolerables... Esta tolerancia para los intereses disimulados ha logrado fuerza de ley, con el resultado de que los usureros chupan con entera libertad la sangre de los pobres, especialmente en las ciudades marítimas donde existen bolsas comunes y bancos. En Génova hay quien pasa de cuatrocientos o quinientos mil ducados... De este modo, el mercader, engatusado por el beneficio, no se mueve de su casa, el artesano desprecia la botica, el labrador abandona su labranza, el pastor su ganado, el noble vende sus heredades para sacar cuatrocientas o quinientas libras de renta consolidada, en vez de cien de renta rústica. Después, la renta consolidada se extingue y el dinero se va en humo, de tal modo que quienes no tienen ningún oficio con qué ganarse la vida, se dedican a robar y a sembrar sediciones y guerras civiles...

Esto es más de temer cuando uno de los estados de la república, el menor en fuerza y número, tiene casi tantos bienes como todo el resto. Este era el caso con el estado eclesiástico que, representando, sólo en las repúblicas de occidente, la centésima parte del número de los súbditos que constituyen el tercer estado, recibía toda clase de diezmos y, en contra de las ordenanzas de la iglesia primitiva —como los propios papas reconocen—, se apoderó de muchos legados, muebles e inmuebles, ducados, condados, baronías, feudos, castillos, casas rústicas y urbanas, rentas de todas clases... Todo esto sin tallas, impuestos ni gravámenes... Por ello, ha sido preciso requerir a la iglesia para que haga, en un

cierto plazo, abandono de las heredades y bienes inmuebles dejados a ella, bajo pena de ser confiscados... No entro aquí a dilucidar si tales bienes son bien empleados. Lo que sí afirmo es que desigualdad tan grande puede haber sido la causa de los desórdenes y sediciones producidos en casi toda Europa contra el estado eclesiástico, aunque no hayan faltado pretextos religiosos...

Hemos dicho antes que la ley de Dios prohibía también toda enajenación de bienes inmuebles, fuese entre vivos o por testamento, reservando los derechos de primogenitura en cada casa, sin distinción entre noble o plebeyo. Parece que sucediendo los primogénitos en todos los bienes, como ocurría con los siete mil ciudadanos de Esparta..., fuesen o no nobles, se conserva mucho mejor el esplendor y dignidad de las casas y familias antiguas. Por este medio no se desintegran y el estado de la república es más firme y estable al apoyarse sobre las buenas casas, como sobre gruesos pilares inalterables; éstos no podrían soportar el peso de un gran edificio si fuesen delgados, aunque fuesen más numerosos. La grandeza de los reinos de Francia y España se funda sobre las grandes casas nobles e ilustres y sobre las corporaciones y colegios... Sin embargo, esta opinión es más aparente que real, salvo en el estado aristocrático. Es evidente, que el monarca de quien tiene más que temer es de los grandes señores y de las corporaciones y colegios, sobre todo el monarca señorial y tiránico. En cuanto al estado popular, que exige la igualdad en todo, ¿cómo podría tolerar desigualdad tan grande en las familias que uno se lo lleva todo y los demás mueren de hambre?... Queda, pues, el estado aristocrático, en el cual los señores son en todo y por todo desiguales al pueblo...

Un procedimiento para vincular, en el estado aristocrático, a la nobleza con el pueblo bajo, consiste en que los segundones contraigan matrimonio con los hijos de los más ricos del pueblo, como se acostumbraba a hacer en Roma después de la ley Canuleya y se sigue haciendo hoy en Venecia y en casi toda república en la que la nobleza tiene prerrogativas sobre los plebeyos. Es el medio más seguro para mantener a la nobleza en sus bienes, honores y dignidades. No obstante, se debe regular bien la dote de las mu-

jeres de toda condición, para evitar que las casas medianamente acomodadas se arruinen por enriquecer a los nobles...

Capítulo III

SI LOS BIENES DE LOS CONDENADOS DEBEN SER APLICADOS AL FISCO, A LA IGLESIA O DEJADOS A LOS HEREDEROS

El presente capítulo depende del anterior, ya que una de las causas que reduce a la pobreza extrema a los súbditos es el despojo de los bienes de los condenados a sus herederos legítimos... En primer lugar, tales confiscaciones parecen ir contra la ley de Dios y la natural. Además, la miseria y pobreza a que se ven reducidos los hijos, sobre todo los que se criaron en medio de la riqueza, los lleva en ocasiones a tan gran desesperación que no hay maldad que no estén dispuestos a cometer, sea para vengarse, sea para escapar de la pobreza que los aflige... De este modo, por cada confiscado, a veces salen dos o tres hombres peores que el que perdió los bienes y la vida. Así, la pena, que debe servir no sólo para castigar a los malhechores, sino también para disminuir su número y para seguridad de los buenos, viene a producir efectos enteramente contrarios.

Las razones apuntadas —que se podrían extender con ejemplos—, parecen suficientes para mostrar que la ordenanza del emperador Justiniano, admitida y observada en muchos países, es muy justa y provechosa. Según ella, los bienes de los condenados deben dejarse a los herederos, salvo en caso de lesa majestad. En contra de ella, puede aducirse su novedad y oposición a todas las antiguas leyes y ordenanzas de los más sabios príncipes y legisladores. Estos no hubieran aceptado, salvo causa mayor, que los bienes de los condenados no se adjudicasen al tesoro público, sea para reparación de la culpa..., sea por la gravedad del delito..., sea para disuadir a los malhechores, capaces de cometer todos los desafueros del mundo con tal de enriquecer a sus hijos... Quizá el motivo principal por el que los malos se abstienen de ofender, es el temor de que sus hijos se vean reducidos a la miseria si

sus bienes son confiscados. Por ello, dice la ley que la república tiene interés en que los hijos de los condenados sean pobres e indigentes. Con ello no se viola la ley de Dios o la natural, ya que los bienes del padre no son de los hijos y no hay sucesión si se le despoja justamente de sus bienes antes de su muerte... Un gran inconveniente de dejar los bienes de los condenados a los herederos, consiste en que no se pagan los premios a los acusadores y delatores... He aquí los inconvenientes de parte y parte.

En todo caso, es necesario que las justas deudas, públicas o particulares, y los gastos del proceso se deduzcan del patrimonio de los condenados, si tienen alguno... Del mismo modo, es necesario que las multas se carguen sobre los bienes de quienes sólo son condenados en suma pecuniaria, pero advirtiendo que se tome sólo de los bienes muebles y adquiridos, reservando los propios a los herederos... Haciéndolo así, se evitará la pobreza extrema de los hijos, la avaricia de los calumniadores, la tiranía de los malos príncipes, la evasión de los malhechores y la impunidad de los delitos. *No parece razonable confiscar la propiedad de los bienes* vinculados a las familias, ya que no se pueden enajenar ni por testamento ni, en muchos lugares, por acto entre vivos. Además, de ello resultaría una excesiva desigualdad de bienes... Es conveniente, también, que los delatores y acusadores sean premiados y gratificados, pero no con las posesiones de los condenados —lo que podría incitarlos a calumniar a personas honestas—, sino con alguna suma de dinero...

Desviar las confiscaciones del tesoro público, para emplearlas como hemos dicho, presenta sus dificultades, especialmente en la monarquía. Sin embargo, hay tantas razones, que el príncipe sabio y virtuoso logrará con ello más reputación que con todos los bienes del mundo adquiridos por confiscación. Si el patrimonio público es de gran renta, o los impuestos pagados por el pueblo son suficientes, la confiscación no debe ser aplicada al fisco. Si la república es pobre, *mucho menos debe enriquecérsela mediante* las confiscaciones, porque sería abrir la puerta a los calumniadores para traficar con la sangre de los pobres súbditos a buen precio, y a los príncipes para invitarlos a la tiranía. El colmo de la tiranía siempre

ha consistido en las confiscaciones sufridas por los súbditos... En resumen, si éstas son siempre odiosas en toda república, son mucho más peligrosas en la monarquía que en el estado aristocrático o en el popular, donde los calumniadores no hallan lugar tan fácilmente...

En cuanto a las obras de caridad, nunca faltan medios para realizarlas, sea para las cosas divinas, sea para las obras públicas, sea para los enfermos, sea para los pobres. Antiguamente, en Roma, las multas eran adjudicadas al tesoro de los templos, para emplearlas en los sacrificios, razón por la cual llamaban a las penas *sacramenta,* como dice Sexto Pompeyo... Después se las adjudicó por entero al fisco. Pese a todo, la ley permitía a los jueces ordenar, en sus sentencias, el destino de los bienes confiscados como mejor les pareciese, para obras públicas o pías, como se observa, según costumbre encomiable, en este reino... Lo dicho acerca de los bienes de propios, debe principalmente observarse respecto de los feudos, ya que la prerrogativa y calidad feudal deben ser inseparables de las familias antiguas, para el mejor servicio público...

Capítulo IV

DE LAS RECOMPENSAS Y DE LAS PENAS

Es necesario tratar ahora sumariamente de las recompensas y de las penas... Puede que la causa más importante e inmediata de los desórdenes, sediciones y guerras civiles que traen como resultado la ruina de las repúblicas, sea el menosprecio de los buenos y la protección de los malos. No es tan necesario tratar de las penas como de las recompensas, si se considera que todas las leyes, costumbres y ordenanzas están llenas de aquéllas, pues hay incomparablemente más vicios que virtudes y mayor número de personas malvadas que virtuosas. Debido a que las penas son en sí odiosas y los premios favorables, los príncipes avisados han acostumbrado a remitir las penas a los magistrados y a reservar los premios para sí, a fin de conquistar el amor de los súbditos y huir de su malquerencia. Esta es la causa por la cual los jurisconsul-

os y magistrados han tratado extensamente de las penas y muy
oco de las recompensas...

Toda recompensa es honrosa o provechosa, o ambas cosas a
a vez. De otro modo, no se trataría de una recompensa, si habla-
mos en términos vulgares y políticos..., ya que las reglas polí-
icas no miden exclusivamente el provecho por el honor. Cuanto
más tienen las recompensas de provecho tanto menos tienen de
onor... Así, cuando hablamos de recompensas, nos referimos a los
riunfos, estatuas, cargos honrosos, dignidades, oficios, beneficios,
ones, exenciones de todas o de algunas cargas, tales como tallas,
mpuestos, tutelas, servicio de guerra, inmunidad de la jurisdic-
ción ordinaria, letras de estado, de vecindad, de legitimación, de
erias, de nobleza, de caballería y otras semejantes. Si el oficio
causa perjuicio y no conlleva honor, ya no se trata de recompensa,
sino, por el contrario, de carga o pena. No se debe confundir
la recompensa con el favor, porque aquélla se da por méritos y
el favor por gracia.

De acuerdo con la diversidad de repúblicas, la distribución de honores y recompensas es diferente de la monarquía a los estados popular y aristocrático. En el estado popular, las recompensas son más honrosas que provechosas, porque el pueblo bajo no busca sino su provecho, cuidándose poco del honor, que le da de buena gana a quienes lo piden. Lo contrario ocurre en la monarquía, donde el príncipe, que distribuye las recompensas, es más celoso del honor que del provecho. En especial ocurre así en las tiranías, pues lo que más disgusta al príncipe es ver al súbdito honrado y respetado, por temor que la golosina de la honra le estimule el apetito para aspirar más alto y atente contra el estado... A veces, los príncipes, en vez de recompensar a los hombres ilustres, los matan, destierran, o condenan a prisión perpetua, para la seguridad de su estado... Por esta causa, escribe Tácito, los alemanes atribuían a sus príncipes todo el honor de las hazañas realizadas, para librarse de la envidia que acecha a la virtud. Nunca se ha visto que los monarcas, y menos los tiranos, concedan triunfos, ni recibimientos honrosos a sus súbditos, por muy grandes que hayan sido sus victorias...

Quien manda, merece el premio del honor por las hazañas realizadas, en especial en el estado popular... Las victorias de los capitanes pertenecen al pueblo bajo cuyas banderas se ha combatido, pero la recompensa del triunfo es discernida al capitán, lo cual no ocurre en la monarquía. Esta es la principal razón —y quizá la única— por la cual, en los estados populares bien ordenados, hay siempre mayor número de hombres virtuosos que en la monarquía. El honor, que es el único premio de la virtud, es negado, o concedido con restricciones, a quienes lo merecen en la monarquía en tanto que, en el estado popular legítimo y bien ordenado, aquél no se escatima, en especial por las hazañas de guerra. En la medida en que el hombre de ánimo elevado y generoso estima más el honor que cualquier otra cosa en el mundo, estará dispuesto a sacrificar su vida y bienes por la gloria que le espera. Cuanto mayores sean los honores, habrá mayor número de hombres dignos de ellos... No ha habido pueblo en el mundo donde se celebrase más solemnemente que en Roma el triunfo, el más elevado honor al que podía aspirar el ciudadano romano. A quien se concedía el triunfo se le dispensaba un recibimiento más honroso que a un rey en su reino... Además, quienes habían muerto eran loados públicamente ante el pueblo, de acuerdo con el mérito de su vida pasada...

En Atenas, el mayor premio de honor consistía en ser coronado, durante los juegos olímpicos, con una corona de oro, en el teatro, ante todo el pueblo... Los romanos, para poner de relieve que el honor no debe ser medido por el provecho, atribuían como supremo honor una corona de trigo y yerba verde... Sus capitanes en nada estimaban el provecho y hubo un soldado romano que llegó a rehusar una cadena de oro ofrecida por Lavinio, un lugarteniente de César..., diciendo que no quería la recompensa de los avaros, sino la de los virtuosos, que es el honor... Es preciso que la virtud preceda al honor, y no al revés. Así lo entendieron los antiguos pontífices, en ocasión de la fundación, por el Cónsul Marco Marcelo, de un templo dedicado al honor y a la virtud, cuando decretaron, a fin de que no se confundieran los sacrificios, se levantase una pared en medio, para dividir el templo en dos, de tal

modo que era obligado pasar por el templo de la virtud para llegar hasta el del honor. Nadie, pues, percibió mejor que los antiguos romanos los méritos de la virtud y el verdadero carácter del honor. Aunque el senador Agripa no dejó a su muerte con qué costear sus funerales, ni el cónsul Fabricio, ni el dictador Cincinato con qué alimentar sus familias, sin embargo, el uno fue elevado del arado a la dictadura y el otro rehusó la mitad del reino de Pirro, para conservar su reputación y su honor...

Es en extremo peligroso y perjudicial a la república otorgar los honores y recompensas sin discreción, o venderlos por dinero. *Quienes piensan adquirir honor comprando las dignidades, se engañan* tanto como los que quieren volar con las alas de oro de Eurípides..., ya que, entonces, el tesoro más precioso, que es el honor, se convierte en deshonor. Una vez que se pierde el honor, el hombre se arroja desvergonzadamente en toda clase de vicios y perversidades. Jamás sucederá esto si la distribución de las recompensas y de las penas es regulada por la justicia armónica, como di*remos al fin de esta obra. Si al cónsul se le concede el triunfo*, es justo que capitanes y lugartenientes obtengan las dignidades y oficios, los caballeros las coronas y caballos y que los soldados tengan su parte en las armaduras, armas y botín. En la distribución de los oficios debe tenerse en cuenta la calidad de las personas... Antiguamente, armar a un simple caballero era tan complicado como lo es hoy hacer un coronel...; después que tal honor ha sido discernido a quienes nunca se movieron de su casa, los caballeros de verdad ya no lo estiman...

He aquí la causa de que los príncipes se hayan visto obligados a crear nuevos honores, nuevos premios, nuevas recompensas. Así, Eduardo III creó en Inglaterra la Orden de San Jorge y, casi coetáneamente —el 6 de enero de 1351—, el rey Juan de Francia instituyó la Orden de la Estrella... Es evidente que no hay nada que disminuya más la grandeza de la recompensa que su concesión a muchas personas... En general, conviene que todos los dones, recompensas y títulos honoríficos sean conferidos, para la mejor recompensa del servicio, únicamente por quien detenta la soberanía. De este modo, quien lo ha merecido se sentirá mucho

más honrado y satisfecho si su propio príncipe, al otorgarle la recompensa, lo ve, le oye, lo acaricia... Debido a la abundancia en torno a los reyes de aduladores y pedigüeños, cuyo único fin consiste en sorber la sangre, roer los huesos y chupar la médula de los príncipes y de los súbditos, acaece frecuentemente que quienes más merecimientos tienen en la república menos reconocimiento reciben...

Será imposible lograr una distribución justa de las penas y recompensas, si los príncipes ponen en venta las dignidades, oficios y beneficios. Esto constituye la plaga más peligrosa y perjudicial de las repúblicas. Todos los pueblos han tratado de remediar el mal mediante buenas leyes. Concretamente, en este reino, las ordenanzas de San Luis condenan a infamia a quienes se valen de la influencia para obtener oficios en la judicatura, habiendo sido estrictamente aplicadas hasta tiempos de Francisco I... Sería muy largo y nada novedoso enumerar los inconvenientes y desgracias que suceden a las repúblicas por el tráfico de las dignidades. Sin embargo, es más difícil persuadir sobre la bondad de tal tráfico en el estado popular que en el aristocrático; en éste, los más ricos detentan la soberanía y acuden a este procedimiento para excluir de las dignidades al pueblo bajo... Por lo que respecta al monarca, la pobreza le obliga a anular las buenas leyes para subvenir a sus necesidades, pero, una vez que acude a este expediente, es casi imposible prescindir de él. Quienes ponen en venta las dignidades, oficios y beneficios, venden lo más sagrado que hay en este mundo, que es la justicia, venden la república, venden la sangre de los súbditos, venden las leyes. Al suprimir las recompensas al honor, a la virtud, al saber, a la piedad, a la religión, abren las puertas a los robos, a las extorsiones, a la avaricia, a la injusticia, a la ignorancia, a la impiedad y, en fin, a toda clase de vicios y corrupción. Y no sirve que el príncipe se excuse con la pobreza, porque ninguna excusa del mundo, ni verdadera ni aparente, puede valer para justificar la ruina del estado...

Si el príncipe remite las penas a los magistrados y oficiales, como hemos dicho, y distribuye las recompensas a quienes las merecen, concediendo las gracias poco a poco, para que el favor sea

ás duradero, y las penas de una sola vez, para que el dolor sea enos gravoso a quien lo sufre y el temor quede impreso profun-amente en el ánimo de los demás, conseguirá, con ello, colmar república de hombres virtuosos y limpiarla de los malvados, que el colmo de felicidad de las repúblicas. Además, pronto se berará de sus deudas y, si no está endeudado, conservará intacto tesoro... También debe el príncipe sagaz dar poco a los impor-unos y, en cambio, dar a los que lo merecen, aunque no lo pidan, orque hay quienes son incapaces de pedir nunca nada... No olvide que los príncipes tienen muchos medios para obrar el ien y gratificar, sin que sea con dinero. Las personas honradas es-iman menos el dinero que una mirada amable o un buen semblan-e, un parentesco, un casamiento, un agradecimiento gentil. Muchas eces, el favor es de tal índole que beneficia tanto al que le otorga omo al que lo recibe...

Es falso el principio que se inculca a los jóvenes príncipes, egún el cual es necesario ser liberal con todos y no rehusar nada nadie, para ganar así el ánimo de todos... No rehusar nada a adie, no es ni ser liberal ni prudente, sino pródigo e imprudente. El príncipe debe ser, no sólo liberal, sino también magnífico. Pero debe prestar atención para no convertirse de magnífico en pródi-go, pues, en tal caso, pronto se convertirá en exactor, primero, y, después, en tirano y, una vez que haya dado todo lo que tiene, dará lo que no tiene. Las leyes de la liberalidad exigen que se considere atentamente a quién se da, cuánto se da, en qué época, en qué lugar y para qué fin, así como el poder del que da... Se debe, pues, en primer lugar, examinar la vida y costumbres de quie-nes aspiran a las dignidades, oficios, beneficios, títulos de caba-llería, exenciones, inmunidades, dádivas y recompensas. Si del exa-men resulta deshonra o indignidad, no sólo se les debe rehusar, sino castigarlos. La distribución debe reservarse a las personas ho-nestas, según el mérito de cada uno, y, de acuerdo con la propor-ción armónica, dar el dinero a los más leales, las armas a los más valientes, la justicia a los más rectos, el trabajo a los más fuertes, el gobierno a los más sabios, las dignidades eclesiásticas a los más devotos, sin hacer caso omiso de la nobleza, riquezas, edad y

poder de cada uno, así como de la calidad de los cargos y oficios. Sería ridículo buscar un juez belicoso, un prelado valiente o un soldado consciente...

Capítulo V

SI ES CONVENIENTE ARMAR Y AGUERRIR A LOS SUBDITOS, FORTIFICAR LAS CIUDADES Y MANTENER A LA REPUBLICA EN PIE DE GUERRA

Nos planteamos aquí uno de los problemas políticos más importantes y de más difícil solución, debido a los inconvenientes que lleva implícitos. Resumiré éstos lo mejor que pueda, dejando la decisión a los políticos prudentes. Limitarse a seguir la opinión de Aristóteles, y afirmar que la ciudad debe estar bien provista y fortificada, emplazada de tal forma que el ejército pueda salir fácilmente de ella, a la vez que sea de difícil acceso para el enemigo, es tanto como dejar sin respuesta la cuestión. Podemos preguntarnos si tal consejo es igualmente conveniente a la monarquía, al estado popular, a la tiranía y al estado real, puesto que, como hemos visto, repúblicas contrarias o muy diferentes entre sí, exigen ser gobernadas con máximas contrarias o diferentes...

Fortificar las ciudades y aguerrir a los súbditos es contradictorio, porque los hombres valerosos y duchos en las armas no necesitan de castillos, en tanto que quienes están bien rodeados de plazas fuertes no quieren la guerra. Los tártaros de Scintia y los etíopes y árabes de Africa tienen reputación de ser muy belicosos y, sin embargo, no tienen más fortalezas que sus casas y aldeas, sin murallas ni fosos... Además, las fortalezas no sirven de mucho, de acuerdo con la opinión de los más grandes capitanes, según la cual, quien es señor del campo es señor de las plazas fuertes... Otra razón muy importante que se opone a la fortificación de las ciudades es el temor de que, si el invasor es muy poderoso, se instale en el país valiéndose de las plazas fuertes, en tanto que, de no haberlas, se contentará con aprovisionarse y seguirá adelante... Los genoveses, después de la batalla de Pavía, se rebelaron contra el rey de Francia y sitiaron y tomaron la Lanterna, que arrasaron...,

a fin de evitar, en el futuro, que príncipes extranjeros los sometiesen gracias a la fortaleza... Una razón más consiste en que, de este modo, se evita la ocasión de que los príncipes tiranicen a los súbditos, lo que suelen hacer cuando tienen en sus manos las ciudadelas, llamadas por los antiguos nidos de tiranos... Tales ciudadelas engendran la desconfianza entre el príncipe y los súbditos, y de ella nacen la enemistad, el temor y la rebelión... Las fuertes murallas de las ciudades son ocasión propicia para que los súbditos se rebelen contra sus príncipes y señores, como he mostrado anteriormente. Por ello, los reyes de Inglaterra no consienten que ninguno de sus súbditos amuralle sus casas, ni tampoco que las rodeen de un foso... Una ciudad mal fortificada, sin medios para resistir durante mucho tiempo el asedio, se las arregla para que el enemigo se marche a cambio de algún dinero, sin que de ello resulte infamia o deshonor..., como ocurriría si se negociara con el enemigo cuando se puede resistir... Por otra parte, no hay ciudad ni plaza tan fuerte que pueda resistir mucho tiempo a las máquinas y artillería y menos aún al hambre; si los asediados son pocos, pronto se cansan y agotan, y si son muchos, antes se verán privados de víveres. Si las fortalezas, pues, dan ocasión al mal príncipe para tiranizar, a los enemigos para apoderarse del país, a los súbditos para ser cobardes ante el enemigo, rebeldes contra su príncipe y sediciosos entre sí, no puede decirse que sean útiles o necesarias, sino, por el contrario, perjudiciales para la república.

La cuestión de si se debe aguerrir a los súbditos y preferir la guerra a la paz, no parece de difícil solución. Debemos considerar feliz una república cuando el rey obedece a la ley de Dios y a la natural, los magistrados al rey, los particulares a los magistrados, los hijos a los padres, los criados a los amos y los súbditos están unidos por lazos de amistad recíproca entre sí y con su príncipe, para gozar de la dulzura de la paz y de la verdadera tranquilidad del espíritu. La guerra es en todo contraria a esto, y los soldados son enemigos declarados de tal género de vida. Además, es imposible que una república florezca en religión, justicia, caridad, integridad de vida y, en suma, en todas las ciencias liberales

y artes mecánicas, si los ciudadanos no gozan de una paz duradera. Esta, por el contrario, significa la ruina de los soldados, ya que, cuando se goza de la paz, no se tiene en cuenta a éstos ni a sus armas... El mayor placer que experimentan los soldados es saquear el país, robar a los campesinos, quemar las aldeas, perseguir, maltratar, violentar, saquear las ciudades, matar sin discriminación jóvenes y viejos, de culquier edad y sexo, violar a las doncellas, lavarse con la sangre de los muertos, profanar las cosas sagradas, arrasar los templos, blasfemar el nombre de Dios y pisotear todas las leyes divinas y humanas. He aquí los frutos de la guerra, agradables para los soldados, abominables para las personas honestas y detestables para Dios... Por consiguiente, debe evitarse aguerrir a los súbditos para ahorrarles un modo de vida tan execrable, ni buscar en modo alguno la guerra, salvo para resistir a la violencia en caso de necesidad extrema... Quienes buscan la guerra para engrandecerse a costa de otros, vivirán en perpetuo tormento y arrastrarán una vida miserable, porque la codicia no tiene límites...

Hasta aquí, los argumentos de una parte. Veamos ahora los de la otra. En cuanto al primer punto, se puede alegar que las ciudades sin murallas están expuestas a la codicia de todos, y la vida de sus habitantes a merced de unos y otros. Una ciudad sin murallas constituye una constante tentación para sus eventuales invasores, cuya codicia y poder serían menores si tuvieran que habérseles con una ciudad bien fortificada... Además, la principal razón para que los hombres se uniesen en sociedad y comunidades, fue para la tutela y defensa de cada uno en particular y de todos en general; mujeres, hijos, bienes y posesiones no están seguros si las ciudades carecen de murallas... Es ridículo afirmar que los hombres que viven sin murallas son más valientes; si fuera así, no serían necesarios ni escudos ni armas defensivas para enfrentarse al enemigo... Frente al argumento de que los enemigos no se apoderarán de un país cuyas ciudades no están amuralladas, puede preguntarse: ¿quién les impedirá quemar las casas, saquear las ciudades, matar a los hombres, violar a las mujeres, someter a esclavitud a los jóvenes...?

Es indudable que una pequeña fortaleza puede, en ocasiones, detener a un ejército grande y poderoso... La ciudad de Constantinopla resistió el cerco de los turcos durante ocho años, hasta que los sitiados fueron socorridos por los tártaros, quienes derrotaron al ejército turco... Si fuera cierto que las murallas producen hombres cobardes y pusilánimes, ¿por qué los romanos fortificaron su ciudad? Es evidente que jamás existió pueblo más valiente, pese a lo cual le sirvió de mucho contar con buenas murallas... Todo el mundo sabe que los países sin fortalezas, son conquistados rápidamente si el enemigo gana la batalla librada en el interior del país... En fin, la experiencia de tantos siglos y de las repúblicas de los antiguos persas, egipcios, griegos, latinos, galos y otros pueblos que siempre fortificaron y siguen fortificando, abasteciendo, artillando y avituallando las ciudades, puertos y plazas fuertes para defender y asegurar a los amigos y combatir y resistir contra los enemigos, nos confirma la necesidad de tal proceder...

A la misma conclusión habrá que llegar por lo que respecta a la *necesidad de aguerrir al pueblo*. Dado que la defensa de la vida y la persecución de los ladrones, es de derecho divino, natural y humano, es necesario adiestrar a los súbditos en las armas defensivas y ofensivas, para defensa de los buenos y sujeción de los malos. Llamo ladrones y malos a todos los que promueven injustamente guerra y a los que se apoderan injustamente de los bienes ajenos. Por la misma razón que se debe castigar a los súbditos que roban y asaltan, es necesario también castigar a los extranjeros, aunque posean título real... El mejor medio para conservar un estado y mantenerlo a salvo de rebeliones, sediciones y guerras civiles, así como para sustentar la amistad de los súbditos, es la existencia de un enemigo a quien hacer frente. La historia de todas las repúblicas, y en especial la de Roma, ilustra esto. Los romanos nunca tuvieron mejor antídoto, ni remedio más eficaz contra las guerras civiles que enfrentar los súbditos al enemigo... El emperador Constantino el Grande, por seguir el consejo de algunos obispos y ministros mal informados de los asuntos de estado, deshizo las legiones, con lo cual se perdió la antigua disciplina militar y se abrieron las puertas a los enemigos que, después, desde

todas partes, invadieron al Imperio romano. El error consistió en no darse cuenta que las leyes, la justicia, los súbditos y todo el estado dependen, después de Dios, de la protección de las armas...

Además de las razones apuntadas, otra de no menor importancia es que no hay medio más seguro para mantener a un pueblo en la práctica del honor y de la virtud que el temor suscitado por un enemigo aguerrido. Nunca —dice Polibio— fueron los romanos más virtuosos ni los súbditos más obedientes a los magistrados, ni éstos a las leyes, que cuando Pirro, en una ocasión, y Aníbal, en otra, llegaron hasta las puertas de Roma... Se ha de creer que el gran Político y Gobernante de todo el mundo, del mismo modo que ha dado a cada cosa su contrario, también ha permitido las guerras y enemistades entre los pueblos para castigar a unos con otros y mantenerlos a todos en el temor, que es el único freno de la virtud... Todas estas razones, ponen de relieve el gran error en que incurren quienes piensan que el único fin de la guerra es la paz. Pero, si fuese así, ¿existe mejor medio para conseguir la paz, a pesar de los enemigos, que hacerlos sentir que se cuenta con medios de hacer la guerra? Ningún príncipe sabio ni buen capitán hizo la paz desarmado. Decía Manlio Capitolino: *Ostendite modo bellum, pacem habebitis: videant vos paratos ad vim, ius ipsi remittent*...

Para llegar a alguna conclusión, es preciso distinguir entre los diversos tipos de república. Sostengo que en el estado popular conviene aguerrir a los súbditos para evitar los inconvenientes señalados y a los cuales, por su propia naturaleza, la democracia es propensa. Si los súbditos son belicosos y sediciosos por naturaleza, como los pueblos nórdicos, y además han sido aguerridos por el arte y la disciplina militares, conviene enfrentarlos frecuentemente a los enemigos y no convenir la paz si no es en muy buenas condiciones... Alcanzada la paz, debe mantenérselos en pie de guerra, guarneciendo las fronteras..., o enviándolos en ayuda de los príncipes aliados, para, por este medio, contar siempre con soldados... Respecto a las fortalezas, no es necesario que las ciudades estén muy fortificadas —excepto la capital, sede del estado popular—, ni que haya castillos ni ciudades. Es de temer que la

ambición incite a alguien a apoderarse de la fortaleza y a cambiar el estado popular en monarquía, como hizo el tirano Dionisio, después de haberse apoderado de la Acradina de Siracusa... Por ello, los cantones de Uri, Underwalt, Glaris y Appenzel, que son completamente populares, no tienen murallas, como las tienen los gobernados aristocráticamente. Lo mismo diremos del estado aristocrático, por lo que se refiere a las fortalezas. No es menor el peligro de que uno de los magnates se convierta en soberano y en señor de sus iguales... En las monarquías reales, si son antiguas y de gran extensión, no conviene al príncipe construir ciudadelas ni plazas fuertes, salvo en las fronteras, para que el pueblo no crea que lo quieren tiranizar... Con ello se sigue el ejemplo de la naturaleza, que armó muy bien la cabeza y las extremidades de los animales, pero cuyas entrañas y partes centrales están inermes...

Basta por lo que se refiere a las fortificaciones. Otro problema importante es si, en la república aristocrática, se debe aguerrir solamente a los señores, o a éstos y al pueblo llano, o si debe suprimirse del todo el arte militar. Si se adiestra en el uso de las armas al pueblo llano, cuando no tenga enemigo contra quien luchar, tratará de cambiar el estado para participar en la señoría... Si sólo los señores son soldados, pronto serán derrotados y necesariamente se producirá un cambio en el estado. Finalmente, si se suprime el arte militar, la república se verá expuesta al ataque de sus vecinos... Los venecianos, temiendo los inconvenientes apuntados, han desterrado de su república el arte militar, como nos dice el cardenal Contarini. Esta medida la han ejecutado poco a poco, desde hace unos doscientos años, pues antes eran bastante belicosos... Si, como muchos creen, la guerra sólo debe hacerse para asegurar la paz y que, para la felicidad de una república, basta conservar lo suyo, fortificar las plazas contra el enemigo, y gozar de los frutos de la paz, puede decirse que la república de Venecia es felicísima, porque posee un emplazamiento inexpugnable y no se preocupa de conquistar ni extender sus fronteras...

Es notorio que los animales que carecen de armas ofensivas, como las liebres, o que no tienen hiel, como los ciervos y palomas, se salvan de las aves de rapiña y de otros animales armados, me-

diante la huida. También existen hombres y repúblicas que, por carecer de medios de resistencia, no aceptan la guerra y piden la paz. Tal proceder, que ocasionaría el descrédito de un pueblo guerrero, no debe servir para censurar o menospreciar a hombres y repúblicas como los descritos... Los romanos hubieran preferido perder el estado a obrar de tal modo. Durante setecientos años que movieron guerra contra todas las naciones, nunca pidieron la paz, salvo a los galos... Pero, aunque el príncipe sea poderoso, si es sabio y magnánimo, nunca buscará la guerra ni la paz, si la necesidad... no le obliga, ni dará jamás batalla que no represente mayor beneficio, en caso de victoria, que daño, en caso de derrota... Nada como la virtud abate tanto el ánimo de los enemigos, aunque sean poderosos y aguerridos y, en ocasiones, da la victoria sin combatir...

El príncipe prudente no debe jamás esperar a que el enemigo invada su territorio, si puede derrotarlo o detenerlo antes de que entre, a menos que cuente con otro ejército o pueda retirarse a lugares fortificados. En otro caso, se juega *todo al* azar de una batalla, como hicieron Antíoco, Perseo, Juba y Ptolomeo, el último rey de los egipcios, contra los romanos... Por esta razón, el rey Francisco I condujo a su ejército allende las montañas a fin de aliviar el reino y atacar al enemigo, poniendo sitio a Pavía. Al hacerlo así, no sólo evitó los estragos que los dos poderosos ejércitos hubieran ocasionado a Francia, sino también las graves consecuencias que para el reino habría significado la prisión del rey. Por suceder todo en Italia, los vencedores se contentaron con su victoria y los súbditos tuvieron tiempo para reunir sus fuerzas y asegurar las fronteras.

Muchos opinan que el príncipe soberano no debe arriesgar su vida en la batalla, especialmente si el enemigo ha penetrado en el interior del reino. Esto es cierto si el príncipe, por naturaleza, es cobarde y pusilánime. Pero, si tiene reputación de valiente y generoso, su presencia redobla el valor y la fuerza de su ejército y produce un efecto maravilloso... Más de una vez la vergüenza ha detenido a un ejército en desbandada, al advertir la presencia de su rey y por el temor de que corriese peligro... El príncipe debe

fortificar bien sus fronteras, y, si teme que el enemigo se dispone a invadir el país, debe adelantársele y llevar la guerra lo más lejos posible. Si la invasión se produce, no debe arriesgar temerariamente ni su estado, ni su persona a la suerte de una batalla, sobre todo si tiene que habérselas con gentes belicosas... Una vez que [los romanos] sometieron a todos los pueblos de Italia, o se aliaron con ellos, comprobaron que no podían convivir sin guerras civiles; se dieron cuenta entonces que, para la seguridad de la república, era conveniente buscar y aun inventar enemigos...

En Roma, las dignidades y cargos militares no estaban separados de los oficios judiciales, de tal modo que un mismo ciudadano podía ser valeroso capitán, sabio senador, buen juez y gran orador, como se decía de Catón... Pero los políticos más sabios separaron el arte militar de las demás profesiones... Por esta causa, Platón dividió al pueblo en tres estados: guardianes, guerreros y artesanos... Poco a poco, los atenienses separaron las armas de la política y de la justicia, ejemplo que siguieron los romanos en tiempos del emperador Augusto... Después, unos tras otros, todos los pueblos han separado a los soldados de los hombres de letras y de los de toga pues, si es difícil destacar en un arte, será imposible brillar en todos, ni ejercer dignamente diversas profesiones. Además, resultaría casi imposible que los súbditos de una república sean obedientes a las leyes y a los magistrados, después de haberlos enseñado el arte de la guerra...

La república bien ordenada debe confiar en sus propias fuerzas, que deben ser superiores a toda la ayuda que le puedan prestar sus aliados. Es evidente que será señor del estado quien sea señor de la fuerza; cualquier ocasión le parecerá buena al hombre ambicioso para apoderarse del estado. Si los aliados son de temer cuando son más poderosos que el país en el que se encuentran, ¿qué confianza se puede tener en los soldados extranjeros a los que no nos une liga ofensiva ni defensiva?... ¡Cuántas veces se ha visto cómo los extranjeros, al saberse más fuertes, se han hecho señores absolutos de quienes los llamaron!...

En conclusión, me parece que la república bien ordenada, de cualquier especie que sea, debe fortificar sus entradas naturales

y fronteras, y disponer de un buen número de hombres diestros y aguerridos. Ciertos bienes deben ser destinados a los soldados, a quienes se les otorgarán a título vitalicio, como eran antiguamente los feudos y feudatarios y, actualmente, los timares y timariotes en Turquía, con obligación de hacer la guerra sin sueldo, cuatro o, al menos, tres meses por año, conforme a las antiguas ordenanzas... Hasta que puedan restaurarse los feudos en su carácter originario, deben organizarse algunas legiones de infantería y caballería, de acuerdo con el estado, territorio y grandeza de cada república. En tiempos de paz deben ser adiestrados, desde la mocedad, en las guarniciones y fronteras, en la disciplina militar de los antiguos romanos... Para conservar esta disciplina..., es preciso recompensar a los buenos capitanes y soldados, en especial cuando son viejos, con algunas exenciones, privilegios, inmunidades y mercedes. No sería excesivo dedicar la tercera parte de las rentas públicas al pago de la milicia, si con ello se puede contar con hombres que, en caso de necesidad, defiendan el estado, sobre todo si la república está rodeada de naciones ambiciosas...

CAPÍTULO VI[1]

DE LA SEGURIDAD DE LAS ALIANZAS Y TRATADOS ENTRE LOS PRINCIPES

...De los negocios de estado, ninguno preocupa tanto a los príncipes y señores como el afianzamiento de los tratados que suscriben, sea con enemigos, amigos, neutrales o con los propios súbditos. Unos confían en la buena fe recíproca, otros piden rehenes, algunos exigen plazas fuertes y, finalmente, otros desarman a los vencidos para su mayor seguridad. Se considera que la mejor garantía es su ratificación por matrimonio y parentesco. Según se trate de amigos o enemigos, vencedores o vencidos, poderosos o débiles, príncipes o súbditos, los tratados serán diversos y diferentes sus garantías. Sin embargo, se puede enunciar el siguiente

1. En la primera edición francesa este capítulo aparecía situado en el libro I, a continuación del Cap. VII, lo que debe tenerse en cuenta al leer las primeras frases del mismo.

e inobjetable principio general: en todo tratado, la mayor garantía consiste en que sus cláusulas y condiciones sean convenientes a las partes y adecuadas a los negocios de que se trata...

Por ser el tratado de protección más peligroso para el adherente que cualquier otro, requiere mayores garantías. Al faltar éstas, frecuentemente la protección se transforma en señoría... Por ello, conviene que la protección sea por tiempo limitado, en especial en los estados populares y aristocráticos, que nunca mueren; por eso, los ginebrinos, al aceptar la protección de Berna, no quisieron que fuese por más de treinta años... La mejor garantía de la protección, consiste en evitar, si es posible, que el protector ocupe las fortalezas o instale guarniciones en las ciudades de los clientes. No deben olvidarse las palabras que el tribuno Bruto dirigió a la nobleza romana: "La única garantía en que puede confiar el débil frente al fuerte, consiste en que éste no pueda ofenderlo a su antojo, ya que el deseo de ofender nunca falta a los ambiciosos cuando tienen poder". Por esta causa, los escoceses, muy prudentemente, exigieron, en el tratado de protección hecho con los ingleses el año 1559, que la reina de Inglaterra, cuya protección aceptaban, había de dar rehenes, cambiándolos cada seis meses, y que no construiría fortalezas en Escocia, salvo con su consentimiento...

Después que los persas fueron expulsados de Grecia, todas las ciudades griegas estipularon una alianza igual para la tutela y defensa de sus estados y libertades... Se convino que cada ciudad conservase su estado, jurisdicción y soberanía, pero que las contribuciones aportadas cada año por todos los aliados se depositasen en el tesoro de Apolo, para emplearlas de común consentimiento, al tiempo que se fijó la cuota de cada ciudad. Al verse los atenienses con gran suma de dinero, fortificaron su ciudad, puertos y pasos, y reunieron gran número de naves y galeras bien armadas. Cuando se sintieron más fuertes que sus aliados, transformaron la alianza igual en protección y, después, la protección en sumisión...

Muchos príncipes conceden su protección a todos los que se la piden, lo cual da lugar a muchos inconvenientes, si la protección

no está justificada. Generalmente, los tratados de alianza con un príncipe o pueblo guerrero significan el estado de guerra constante para socorrerlo, corriendo su misma suerte. Los aliados de Roma estaban obligados, en virtud de los tratados respectivos, a suministrarle hombres y dinero, pero el provecho y honor de las conquistas era para los romanos. Actualmente no se hacen alianzas de este género, sino que el vencedor dicta la ley a los vencidos. Por ello, muchos piensan que lo que conviene más al príncipe es permanecer neutral y no mezclarse en guerras ajenas. Su principal argumento es que, mientras las pérdidas y daños son comunes, el fruto de la victoria es para aquel a quien se ayuda. Además, se está obligado a declararse enemigo de príncipes que no han ofendido. Quien permanece neutral, tendrá casi siempre ocasión de apaciguar a los enemigos y, al conservar la amistad de todos, contará con el agradecimiento y honra de cada uno... Por otra parte, no hay mejor medio para conservar la grandeza de un estado que dejar que sus vecinos se aniquilen entre sí. La grandeza de un príncipe depende de la ruina y decadencia de sus vecinos; es fuerte en la medida que los demás son débiles...

Pero también hay razones en contrario. En primer lugar, es evidente en materia política que conviene ser el más fuerte o uno de los más fuertes... De otro modo, se estará siempre a la discreción del vencedor... Es la propia necesidad la que constriñe a ser amigo o enemigo. El ejemplo de Luis XI de Francia lo ilustra; mientras se mantuvo neutral, se vio envuelto en guerras constantemente, pero una vez que se alió con los suizos y con la ciudad de Estrasburgo, dejó de tener enemigos... El camino de la neutralidad *neque amicos parat, neque inimicos tollit,* como dijo un antiguo capitán de los samnitas... El medio de que se sirvió Fernando de Aragón para quitar el reino de Navarra a Pedro de Albret, fue persuadirle para que se mantuviese neutral entre él y el rey de Francia, con el propósito de que se viese desasistido cuando precisase ayuda...

Pero existe gran diferencia entre ser neutral por ser enemigo de unos y otros, a permanecer neutral por ser aliado de las dos partes. En el último caso, se está mucho más seguro que en el

primero, porque se queda a salvo del ataque de los vencedores... Si la neutralidad es encomiable en tales casos, más digna de elogio será en el caso de un príncipe neutral que excede en poder y dignidad a los demás. Le corresponderá el honor de ser juez y árbitro, ya que se acostumbra a que las diferencias entre los príncipes sean resueltas por amigos comunes, principalmente por aquellos que sobrepasan a los otros en grandeza. Muchos papas, conscientes de su misión, han sabido siempre concertar a los príncipes cristianos y, de ese modo, lograron honor, agradecimiento y seguridad para sus personas y estados... Quien puede ser juez o árbitro de honor, nunca debe tomar partido, aunque estuviese seguro de no correr ningún peligro. Con mayor razón si se trata de su estado y no cuenta con otra garantía que la del azar de la victoria...

Están en lo cierto quienes llaman la atención sobre el peligro que supone que el poderío de un príncipe crezca tanto que pueda dictar la ley a los otros, e invadir sus estados a su antojo. Es ésta una de las tareas más importantes que aguardan al neutral, pues debe evitar tal situación con todas sus fuerzas. La seguridad de los príncipes y repúblicas, depende de que el poder de todos esté debidamente equilibrado... Es, pues, encomiable que los más grandes y poderosos permanezcan neutrales, aunque no actúen de concierto con los restantes príncipes, y que los más débiles hagan lo mismo, si así lo convienen con los demás príncipes, como ya queda dicho... Pero muchas veces los neutrales atizan el fuego en vez de apagarlo, lo que sólo es excusable si la conservación de su estado depende de la guerra que alimenten entre los otros. Resulta muy difícil que su juego no se descubra y, si así ocurre, las partes en discordia se concertarán para lanzarse contra el enemigo común. Así sucedió a los venecianos, que antiguamente se dedicaban a enzarzar a sus vecinos y solían pescar en aguas revueltas. Cuando Luis XII se dio cuenta, se alió con todos los príncipes y juntos se coaligaron contra los venecianos... En su propia seguridad, el neutral debe procurar la paz antes que fomentar la guerra...

Una de las cosas que mayor seguridad presta a los tratados de paz y de alianza, es el nombramiento de algún príncipe poderoso

como juez y árbitro, para que, en caso de contravención, se pueda acudir a él como fiador y concierte a quienes, por ser iguales, no pueden honestamente rehusar la guerra ni demandar la paz.

Si los otros príncipes no quieren llegar a esta situación, tendrán que coaligarse para evitar que el poder del ambicioso no doblegue a los más débiles... Por esta causa, después de la prisión de Francisco I, el Papa, Venecia, Florencia, el duque de Ferrara y otros poderosos señores de Italia se aliaron con el rey de Inglaterra para obtener la libertad del rey de Francia, porque temían las garras del aguilucho que con sus alas cubría parte de Europa... Hoy en día, cuando los grandes príncipes negocian la paz, todos los demás procuran participar en las negociaciones, tanto para seguridad de su estado como para mantener el equilibrio entre los grandes, a fin de que ninguno se imponga a los otros...

No debe asombrarnos que muchos príncipes no mantengan la palabra dada en los tratados. Los hay tan pérfidos que sólo juran cuando están decididos a engañar, como el capitán Lisandro, que se preciaba de engañar a los hombres con sus juramentos y a los niños con sus mamolas. Dios castigó su deslealtad como lo merecía. El perjurio es tan execrable como el ateísmo. El ateo, al no creer en Dios, le ofende menos que quien, conociendo su existencia, jura su nombre en vano. La perfidia supone siempre impiedad y bajeza de ánimo, porque quien jura para engañar no hay duda que se burla de Dios y sólo teme a su enemigo... Dado que la fe es el fundamento de la justicia, sobre la cual se levantan todas las repúblicas, alianzas y sociedades humanas, es necesario considerarla sagrada e inviolable en los asuntos que no son injustos, especialmente entre los príncipes. Si ellos son los fiadores de la fe y los juramentos, ¿a quién recurrirían sus súbditos para hacer cumplir los juramentos, si ellos son los primeros en romper y violar la fe? He dicho, *si se trata de algo que no sea injusto,* porque es doblemente perverso prestar la fe para realizar una mala acción. En tal caso, quien falta a su palabra no sólo no es desleal sino digno de alabanza. Del mismo modo, cuando el príncipe ha prometido no hacer algo permitido por el derecho natural, no será perjuro si

rompe su juramento... Los príncipes prudentes, no deben jurar a los otros príncipes nada que sea ilícito por derecho natural o por derecho de gentes...

Es tan frecuente la transgresión de los tratados, que se ha propagado una creencia —convertida casi en máxima—, según la cual el príncipe que se ve forzado a hacer la paz o a negociar un tratado en su perjuicio, puede incumplir su promesa si se le presenta la ocasión. Es de notar que ni los primitivos legisladores y jurisconsultos, ni los romanos, maestros de la justicia, imaginaron tales sutilezas. Sin embargo, es notorio que la mayor parte de los tratados de paz se hacen por fuerza, o por temor del vencedor o del más poderoso. ¿Existe temor más justificado que el de perder la vida?... Además, los antiguos no atribuían importancia ni se preocupaban por la violación de un tratado, si tenían rehenes en su poder, ya que, siendo los rehenes los fiadores de las promesas, quien tiene un buen fiador no debe quejarse si el obligado no cumple su palabra... Hay que pensar que el rey Francisco y el rey de Chipre, quienes dejaron a sus hijos como rehenes, quedaron absueltos de sus promesas, puesto que los enemigos tenían a los fiadores en prenda, por no haber confiado en el juramento de sus prisioneros... Nunca ha habido príncipe tan desleal como para sostener que sea lícito faltar a la fe. Lo que algunos príncipes han alegado es una serie de casos en los que no debe considerarse obligatorio el juramento, por ser su causa o condición imposible o injusta: error de hecho, mal consejo, fraude, daño excesivo, malicia de la otra parte, alteración imprevisible de las circunstancias, imposibilidad de cumplimiento del tratado sin pérdida inevitable o evidente peligro de toda la república...

Los jurisconsultos afirman que no se debe guardar la fe a quien no la observa. Aún más, se dice que un decreto del Concilio de Constanza declaró que no se debía guardar la fe a los infieles... De acuerdo con este decreto, el cardenal San Julián fue despachado como legado a Hungría, para hacer romper los tratados de paz concertados con el Turco. Aunque Hunas, padre de Matías Corvino, rey de Hungría, se opuso firmemente e hizo ver que los tratados y fe jurada eran razonables y ventajosos para los cristianos, sin embar-

go, el legado le mostró el decreto del Concilio... Basados en ello, los húngaros rompieron la paz... Pero si la fe no debe guardarse a los enemigos, tampoco les debe ser dada; por el contrario, si es lícito capitular con los enemigos, también es necesario observar las promesas. El problema sería: ¿es o no lícito aliarse con paganos e infieles?... No es mi intención discutir los méritos del decreto, pero la opinión de Bártolo y de quienes sustentan que no hay que guardar la fe a los enemigos no merece respuesta, porque es en todo contraria al sentido común...

La deslealtad no se debe vengar ni echar en cara una vez que se ha concertado nueva paz y alianza. De otro modo, nunca habría paz asegurada y la deslealtad no tendría fin. Ahora bien, si un príncipe falta a su promesa y engaña a otro, no tiene por qué quejarse cuando recibe el mismo trato...

Si dos príncipes en guerra quieren parlamentar —lo que normalmente se hace en medio de dos ejércitos—, aquel que venga con pocos hombres o desarmado debe recibir rehenes del otro o alguna fortaleza, como garantía, antes de reunirse... Cuando se trata de dar rehenes para liberar a un gran príncipe, se debe hacer con fuerzas iguales por ambas partes, cambiándose los rehenes por el cautivo en el mismo acto. Así se hizo cuando Francisco I regresó de Madrid... No hay confianza posible si el príncipe es pérfido y desleal, como era Alfonso de Nápoles, que hizo matar al conde Jacobo, embajador de Milán... Del mismo género era el conde Valentino, hijo del papa Alejandro VII, a quien Maquiavelo considera dechado de príncipes; nadie podía estar seguro de los tratados estipulados con él o con su padre...

Los príncipes y señores soberanos no están obligados a prestar su fe a los súbditos y mucho menos a los bandidos, pero si la han dado, es necesario no violarla. Pese a que los antiguos romanos sobresalieron en la justicia y en la fe pública, Pompeyo el Grande pactó con los corsarios y piratas, y les dio refugio en algunas ciudades y comarcas para que vivieran bajo la obediencia de los romanos... No es que yo crea que se deba dar o recibir fe de los ladrones, puesto que, como ya he dicho, éstos no deben participar del

derecho de gentes... Existe gran diferencia entre la fe dada al ladrón, al amigo, al enemigo o al súbdito. Cuando el súbdito, obligado como está a respetar el honor, los bienes y la vida de su príncipe soberano, le traiciona, no podrá quejarse en la misma medida que el que no es súbdito si, después de pactar con él y haberle dado seguridades, el príncipe no cumple su palabra... Cosa distinta es cuando los súbditos rebeldes a su majestad son incluidos en un tratado hecho con amigos o enemigos. En tal caso, vale preguntarse: ¿Es causa de ofensa para el enemigo la persecución posterior que el príncipe dirija contra sus súbditos rebeldes y debe considerarse, por tanto, violado el tratado y rota la tregua? A este propósito, Tito Livio dice del rey Filipo de Macedonia: *Una res Philippum maxime angebat, quod cum leges a Romanis victo imponeretur, saviendi ius in Macedonas, qui in bello ab se defecerant, ademptum erat.* Yo creo que, en este caso, el tratado queda roto y que el enemigo o el príncipe que ha estipulado la seguridad de los súbditos de otro, puede sentirse justamente agraviado, aunque el súbdito sea acusado de lesa majestad...

En todo tratado conviene estipular expresamente el número y calidad de los jueces que entenderán de las diferencias que surjan entre las partes. Debe cuidarse que ambas partes designen igual número, y otorguen poder a los árbitros para nombrar un superárbitro que resuelva las diferencias resultantes. Así se hizo en el tratado de los primeros cuatro cantones que se aliaron el año 1481... A menudo los príncipes se ven engañados por negociar con embajadores, diputados o lugartenientes que carecen de comisión especial. Puesto que su promesa de ratificación no es nunca segura, el príncipe que promete queda obligado, mientras la otra parte queda en libertad de aceptar o rechazar las condiciones del tratado... Cuando menos es necesario fijar el plazo dentro del cual debe hacerse la ratificación, con cláusula resolutoria en caso contrario... Por tanto, lo más seguro es no convenir nada sin poder especial o ratificación expresa, porque nunca faltan excusas y sutilezas para disfrazar la deslealtad...

De todos los tratados, el que requiere mayor garantía por ser de más difícil cumplimiento, es el que se hace con el súbdito

que ha conspirado contra su príncipe. En tal caso, me parece lo más aconsejable que el tratado se estipule con los príncipes vecinos para dar seguridades a los súbditos, o abandonar el país... Esto no significa que sea lícito que un príncipe extranjero, con pretexto de amistad o protección, alimente la rebelión de los súbditos de otro... Por esto, una de las cláusulas principales de todo tratado entre príncipes, consistirá en que ninguno reciba en protección a los súbditos de otro. La causa que impidió el tratado de paz entre Antíoco el Grande y Ptolomeo, rey de Egipto, fue la protección de Aquileo, quien de gobernador se había convertido en rey de Asia, usurpándosela a su príncipe soberano, como dice Polibio... Es cierto que el desterrado por su príncipe puede ser recibido por otro príncipe, en protección o sumisión, sin contravenir la cláusula del tratado que prohibe recibir en protección a los súbditos de otro, ya que los desterrados a perpetuidad dejan de ser súbditos; sin embargo, si los desterrados pretenden emprender alguna acción contra su antiguo señor, el príncipe debe expulsarlos...

Puede ocurrir que de tres príncipes aliados, uno mueva guerra contra otro y pida ayuda al tercero. En este caso, hay que distinguir. Si el tratado de alianza sólo es de amistad, es claro que no está obligado a prestar ayuda. Si estipula liga defensiva, debe socorro al aliado más antiguo, en virtud de la precedencia. Si los aliados son contemporáneos, debe socorro al aliado con liga ofensiva y defensiva. Si la liga es ofensiva y defensiva con ambos, no está obligado a ayudar a ninguno. Lo que debe hacer es procurar la paz y resolver las diferencias por aliados comunes, lo que es costumbre ya establecida. Si alguno no acepta el arbitraje o, aceptándolo, no lo cumple, puede denunciar el tratado y dar socorro a la otra parte...

Para evitar todos estos peligros, lo más seguro es limitar las alianzas a tiempo cierto, con el fin de que los aliados puedan ampliar o restringir los tratados, o rescindirlos, si lo estiman oportuno. Esto es especialmente recomendable para los estados populares y aristocráticos que nunca mueren, ya que, por lo que se refiere a los príncipes, no pueden mediante ningún tratado, obligar a sus su-

cesores... Se me podrá decir que la primera cláusula de todos los antiguos tratados de alianza y amistad que estipularon los romanos con los demás pueblos, era su perpetuidad, y que es de mal agüero limitar la amistad, puesto que las enemistades deben ser mortales y las amistades inmortales... Sin embargo, afirmo que no hay nada que incline tanto a violar los tratados como su carácter perpetuo, ya que a quien se siente perjudicado por el tratado no le falta razón para incumplirlo cuando la carga es perpetua, en tanto que si hay un plazo no tiene por qué quejarse. Además, siempre cabe la posibilidad de continuar las alianzas y amistades existentes y renovarlas antes que el plazo expire, como, desde hace cincuenta años, se viene haciendo con los estados de las ligas suizas...

LIBRO SEXTO

CAPÍTULO I

DE LA CENSURA Y DE SI CONVIENE SABER EL NUMERO DE SUBDITOS Y OBLIGARLOS A QUE DECLAREN LOS BIENES QUE POSEEN

Hemos tratado ampliamente hasta ahora de la primera parte de la definición de la república, a saber, del justo gobierno de varias familias con poder soberano, así como de cuanto se desprende de esta definición. Nos queda por hablar de la segunda parte, es decir, de lo que es común a la república; lo común consiste en la administración de la hacienda y del patrimonio, de las rentas y productos, impuestos y gravámenes, monedas y otras cargas para el mantenimiento de la república.

Hablemos, en primer lugar, de la censura. *Census* significaba, en rigor, la estimación de los bienes de cada uno. Puesto que hemos de tratar de la hacienda, tenemos que referirnos a la censura y mostrar que el censor es el magistrado más importante de la república. Además, es enormemente útil para conocer el número y calidad de las personas, evaluar los bienes de cada uno y disciplinar y amonestar a los súbditos. Causa asombro que se haya abandonado una institución tan hermosa, útil y necesaria; griegos y latinos se sirvieron de ella desde muy antiguo... Sin ir más lejos, en este reino el rey Childeberto, a instancia del obispo de Poitiers, Maroveo, promulgó un edicto en el que se ordenaba censar los súbditos y sus bienes. Todavía hoy se hace lo propio en Venecia, Génova y Lucca, donde hay censores con título de oficio... La mayor parte de las repúblicas bien ordenadas se han servido tanto de los censores como de la censura...

Eran infinitas las ventajas que para la cosa pública suponía el censo. En primer lugar, y por lo que se refiere a las personas, se conocía su número, edad y condición y de cuántas podía disponerse para hacer frente a las distintas necesidades: la guerra, los

trabajos domésticos, el establecimiento de colonias, las obras de reparación y fortificaciones públicas. Igualmente se sabía la cantidad de provisiones y de vituallas que necesitaban los habitantes de cada ciudad, dato sumamente importante en caso de asedio... Por el simple hecho de saber la edad de cada uno, se evitan los infinitos pleitos y disputas a que dan lugar las restituciones y demás acciones que se refieren a la minoría o mayoría de edad... Pero el fruto mejor que se cosecha de la censura y recuento de los súbditos, es el conocimiento de la condición y oficio de cada uno y de los medios con que se gana la vida. De este modo, podrá expulsarse de la república a vagabundos, holgazanes, ladrones, tramposos y rufianes que, entre gentes honestas, son como lobos entre corderos...

El censo de los bienes es tan necesario como el de las personas. Casiodoro decía: *Orbis romanus agris divisus, censuque, descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda.* Si los romanos hicieron el catastro de todo el Imperio, a fin de saber las cargas que debían pesar sobre cada uno en proporción a sus bienes, mucho más necesario debe ser hoy en día, cuando hay mil clases diferentes de impuestos en las repúblicas, desconocidos por los antiguos. Aunque no hubiese otra razón, ésta debe bastar para que cada uno declare sus bienes y rentas. Así se hizo en Provenza en 1471, lo cual puso de manifiesto que el tercer estado era oprimido por los otros dos... En 1516, y con vistas al pago de los diezmos, fue llevado a cabo censo y declaración de todos los beneficios del reino. Sin embargo, los cambios sobrevenidos desde entonces exigen una revisión, porque hay beneficiados que pagan más de la mitad en concepto de diezmos, en tanto que otros no pagan ni la treintava parte... Gracias a este procedimiento, se descubrirían las concusiones y favores de recaudadores y otros oficiales, cuya función consiste en distribuir equitativamente los impuestos... Igualmente, mediante este procedimiento, se sabría quiénes son los pródigos, los cesionarios, los quebrados, los ricos, los pobres, los usureros... Además, edictos y ordenanzas y, en general, resoluciones y sentencias serían, por lo que se refiere a las penas pecuniarias, reguladas más equi-

rativamente una vez que se conociese el valor de los bienes de cada uno, si se considera que la pena no debe exceder al pecado...

Se me dirá que es duro escarnecer la pobreza de unos e incitar la envidia contra la riqueza de los otros. Este es el principal argumento que se puede presentar en contra de institución tan santa y loable. Por el contrario, creo que la censura hará cesar la envidia contra, quienes sin ser ricos, son reputados por tales, y el desprecio contra quienes son considerados pobres pese a tener propiedades... Sólo los estafadores y tramposos... están interesados en que no se les descubra su juego, ni se conozcan sus actos, ni se sepa su vida. Las personas honestas, que nada tienen que temer de la luz, se complacerán de que se conozca su estado, condición, hacienda y modo de vivir... La censura sólo puede contrariar a los malvados... No se puede tomar en serio a quienes afirman que la censura serviría a los tiranos para cargar de impuestos al pueblo, porque no hay tirano tan cruel que no prefiera cargar la mano sobre el rico que sobre el pobre... Tomar en cuenta la opinión de los malvados sobre la conveniencia de la censura, es tan poco sensato como pedir parecer a los taberneros sobre si conviene suprimir las tabernas... Griegos y latinos se refirieron siempre a la censura como a una institución divina, y, de hecho, la grandeza del Imperio romano perduró mientras los censores gozaron de crédito. Tito Livio, al referirse al rey Servio, el primero que ordenó la declaración de bienes, dice: *Censum instituit rem saluberrimam tanto futuro imperio...*

Correspondía al censor recensar las personas y evaluar sus bienes, ser superintendente de la hacienda, arrendar los impuestos y peajes, así como el patrimonio de la república, reformar los abusos, nombrar y destituir a los senadores, excluir a los ciudadanos del orden de la caballería, censurar y notar la vida y costumbres de cada uno. Plutarco, al referirse a la censura, la llama oficio sagrado y poderoso... La reforma de los abusos constituye una de las instituciones más hermosas y excelsas de cuantas han existido en cualquier república, y la que más contribuyó a la grandeza del Imperio. Los censores eran elegidos entre los hombres más virtuosos de toda la república, y se esforzaban en inculcar en los

súbditos el verdadero sentido del honor y la virtud. Llevaban a cabo esta tarea cada cinco años, después de haber puesto orden en la hacienda y arrendado el patrimonio. Cuando descuidaban la censura, lo que ocurrió a veces a causa de las guerras, de inmediato podía percibirse cómo las costumbres del pueblo se corrompían y cómo la república enfermaba...

Los censores sólo se ocupaban de los abusos que escapaban a la justicia. Los magistrados y el pueblo entendían de los homicidios, parricidios, robos, concusiones y otros delitos semejantes que son castigados por las leyes. ¿No basta con castigar los delitos y faltas previstos por los edictos y ordenanzas? En realidad, las leyes sólo corrigen los actos que alteran la tranquilidad de la república, pero, muchas veces, los más perversos escapan a la pena de las leyes, del mismo modo que los grandes animales rompen las telas de araña. ¿Quién andará tan errado que mida el honor y la virtud con la vara de las leyes?... Es notorio que los vicios más aborrecibles y que más corrompen a la república nunca son juzgados. La infidelidad, pese a ser uno de los vicios más abominables, no es castigada por la ley. No obstante, los censores —dice Cicerón— nada perseguían con tanto celo como el perjurio. Borracheras, juegos de azar, vicios y lubricidades, a los que la ley no pone freno, sólo se pueden remediar con la censura. La mayor parte de las repúblicas están llenas de vagabundos, golfos y rufianes que corrompen con su ejemplo a todos los buenos súbditos. La censura es el único medio de acabar con esta canalla...

No tengo por qué referirme aquí a la reverencia de Dios, asunto que requiere el mayor esmero en cualquier familia y república, y al cual, aunque ha estado siempre reservado a los pontífices, obispos e inquisidores, los magistrados deben prestar especial atención... Poco a poco, del menosprecio de la religión nace una secta aborrecible de ateos, de cuyos labios sólo salen blasfemias y el desprecio de todas las leyes divinas y humanas... No se debe esperar que príncipes y magistrados reduzcan a la obediencia de las leyes a los súbditos que han atropellado la religión. Tales asuntos están reservados a censores e inquisidores, quienes

acuden a las leyes divinas cuando las ordenanzas humanas muestran su impotencia...

La educación de la juventud requiere los cuidados exquisitos que se prodigan a los tallos en flor, y constituye una de las tareas principales de la república. Sin embargo, se la descuida por doquier y, en vez de tratarse como asunto público, queda abandonada a la discreción individual, resolviendo el problema cada uno a su gusto. Del tema me he ocupado ya en otro lugar...[1] Tampoco me extenderé sobre los abusos que se cometen por tolerar a comediantes y juglares, otra de las pestes que azotan a la república... Puede afirmarse que el teatro es una escuela de impudicia, lascivia, astucia y maldad... Será vano esperar que las comedias sean prohibidas por los magistrados, porque generalmente son ellos los primeros que acuden. Debe reservarse a la competencia de censores graves y severos que, con discreción, permitirán los ejercicios honestos de la gimnasia, para mantener la salud del cuerpo, y de la música, para ordenar los apetitos a la obediencia de la razón...

No conviene que los censores gocen de jurisdicción propia, a fin de que no se vean mezclados en pleitos y enredos. Los antiguos censores romanos no tenían jurisdicción, pero les bastaba una palabra o la escritura de unos renglones, para imponer mayor respeto que cualquier sentencia o resolución de los magistrados...

No es mi intención discutir aquí la jurisdicción eclesiástica. Ahora bien, por haber querido abarcar en exceso, existe el peligro de que se pierda y, con ella, la censura eclesiástica, la cual ha producido siempre efectos beneficiosos... Gracias a ella, no sólo se han conservado la disciplina y las buenas costumbres entre los cristianos durante muchos siglos, sino que también han temblado los tiranos y entrado en razón reyes y emperadores... Quizá el ejemplo más ilustre sea el de San Ambrosio, que censuró a Teodosio el Grande... Pero es igualmente cierto que el abuso de la censura, ha traído como consecuencia el menosprecio de la disciplina y de los ministros..., debido a que muchos de éstos, con ra-

---

1. Se refiere a la *Oratio de instituenda.*

zón o sin ella, y por los motivos más fútiles, administraban la excomunión...

Prelados, obispos y papas han reclamado siempre como propia la censura de las costumbres y de la vida religiosa, excluyendo de su conocimiento, salvo en caso de ejecución, a jueces y magistrados. Después, ancianos e inquisidores han gozado de la misma prerrogativa en diversos lugares. Esto es necesario si no existen censores, tanto para vigilar y reformar las costumbres del pueblo, como para rodear de autoridad a pastores, obispos y ministros eclesiásticos... Los más sabios decidirán si es mejor separar la censura temporal de las costumbres y de los demás aspectos señalados, de la censura eclesiástica, o acumular ambas. En todo caso, es preferible que obispos e inquisidores ejerzan las dos, a que se les prive de ambas, despojando, así, a la república de su institución más necesaria... Del abandono de la censura, nacerá el menosprecio de las leyes, de la virtud y de la religión, como sucedió en Roma...

Capítulo II

DE LA HACIENDA PUBLICA

Si, como decía un antiguo orador, es cierto que los nervios de la república están representados por su hacienda, es imprescindible un conocimiento exacto del asunto. El problema consta de tres aspectos, que trataremos en este orden: primero, los medios honestos para procurar fondos a la hacienda; segundo, su empleo en provecho y honra de la república, y, tercero, el ahorro de una parte, como reserva para caso de necesidad.

Existen numerosos grandes doctores en materia impositiva que saben mucho de los medios para procurar fondos a la hacienda, pero son ajenos a la verdadera ciencia del honor y de la prudencia política. Sin tomar en consideración a estos maestros en todo género de sutilezas, seguiré de cerca a quienes, sin descuidar la hacienda, trataron de fundarla sobre procedimientos honestos... En toda república, la hacienda debe establecerse sobre una base

cierta y durable. Siete son, en general, los procedimientos para recaudar fondos para la hacienda... El primero es el patrimonio de la república; el segundo, las conquistas a los enemigos; el tercero, los presentes de los amigos; el cuarto, las pensiones o tributos de los aliados; el quinto, el tráfico comercial; el sexto, los derechos sobre las exportaciones e importaciones, y, el séptimo, los impuestos sobre los súbditos.

El primero, el patrimonio, parece ser el más honesto y seguro de todos. Todos los antiguos monarcas y legisladores, al fundar las repúblicas o establecer nuevas colonias, destinaban, además de las calles, templos y teatros, un cierto número de bienes en propiedad a la república, para uso común de todos, a los que se denomina bienes de comunes; igualmente asignaban un cierto patrimonio, arrendado o atribuido a los particulares, con carácter temporal o perpetuo, para que, mediante el pago de sus rentas al tesoro, pudiera subvenirse a los gastos de la república... Los egipcios dividieron antiguamente toda la renta de Egipto en tres partes: la primera, para los sacrificios y sacerdotes; la segunda, para mantenimiento de la real casa y pagar los gastos públicos, la tercera, para los calasires, es decir, los soldados, a quienes se mantenían constantemente, para utilizarlos en caso de necesidad... A fin de que los príncipes no se viesen obligados a cargar de impuestos a sus súbditos o a confiscar sus bienes, todos los pueblos y monarcas aceptaron por ley general y evidente que el patrimonio público debe ser santo, sagrado e inalienable, tanto por contrato como por prescripción. Por ello, los reyes, especialmente en este reino, cuando expiden letras patentes para la restitución del patrimonio, declaran que han jurado, al acceder al trono, no enajenar en modo alguno el patrimonio... No se trata de una nota específica de este reino, sino común a los reyes de España, Inglaterra y Polonia, quienes suelen prestar juramento de no enajenar nada del patrimonio; las repúblicas populares y aristocráticas, observan la misma regla... Así, vemos que en las dos más bellas repúblicas populares que jamás hubo, Atenas y Roma, se observaban estrictamente las mismas ordenanzas. Dos de sus más grandes personajes, Temístocles y Catón, confiscaron a los particulares todos los bienes proceden-

tes del patrimonio público, usurpados por el paso del tiempo y la tolerancia de los magistrados, diciendo... que los particulares jamás prescriben contra la república... El patrimonio pertenece a la república, como los príncipes prudentes han reconocido siempre. Luis VIII, que había dotado a cuatro de sus hijos y ordenado que el quinto y los que naciesen posteriormente se dedicasen a la iglesia, dejó 70.000 libras a la Iglesia, pobres, viudas y huérfanos, pero quiso que se vendiesen sus muebles y joyas para cumplir el legado, sin dar nada del patrimonio... A los príncipes soberanos no les está permitido usar mal de los frutos y rentas del patrimonio, aunque la república esté en paz y sin deudas, ya que no son sus usufructarios, sino simples usuarios que deben, una vez deducidos los gastos de la república y de su casa, guardar el excedente para hacer frente a las necesidades públicas...

Hay gran diferencia entre la tesorería de las monarquías y la de los estados populares. El príncipe puede tener, como ya he dicho, junto al tesoro particular de su patrimonio, llamado por los antiguos *fiscus,* el tesoro público, o *erarium,* perfectamente separados por las leyes antiguas; esto no ocurre en los estados popular o aristocrático... Son infinitos los abusos que la república padece debido a la enajenación del patrimonio... Sin embargo, no faltan razones que justifican la venta de las tierras baldías del patrimonio, a fin de obtener dinero en caso de necesidad, cuando no es posible arrendarlas... Debe señalarse que, en términos generales, se pone mayor cuidado en la conservación del patrimonio público en la monarquía que en los otros estados; en éstos, los magistrados y superintendentes de la hacienda, tienden a identificar el bien público con su propio interés y procuran favorecer a sus amigos o comprar el favor del pueblo con el dinero público... Esto no ocurre en la monarquía, porque los monarcas, al no contar con renta más segura que la del patrimonio y al no poder establecer impuestos sobre los súbditos, salvo con su consentimiento o en caso de urgente necesidad, no se muestran tan pródigos con su patrimonio...

El segundo procedimiento para recaudar fondos para la hacienda consiste en las conquistas arrancadas a los enemigos. De

este modo se recuperan, en alguna medida, las rentas consumidas en la guerra... En Roma, si bien el botín de las ciudades saqueadas se repartía entre soldados y capitanes, los tesoros se destinaban al erario de la ciudad... Los romanos no se contentaban con los tesoros y el botín, sino que condenaban a los vencidos a la pérdida de una parte de su territorio, antiguamente la séptima parte... Sin embargo, los romanos se mostraron siempre, a este respecto, corteses y circunspectos. Enviaban colonias de su ciudad a habitar en las tierras conquistadas, asignando a cada uno cierta cantidad. Por este medio se deshacían de pobres, sediciosos y vagabundos, al tiempo que se fortificaban con su propia gente contra los pueblos vencidos. Estos, poco a poco, se ligaban en amistad y parentesco con los romanos, a quienes terminaban por obedecer de buen grado. Con tales procedimientos, los romanos cubrieron el mundo de colonias, con gloria inmortal para su justicia, sabiduría y poder. Por el contrario, la mayor parte de los príncipes vencedores instalan guarniciones armadas que sólo sirven para robar a los súbditos y empujarlos a la sedición...

El tercer medio de acrecer la hacienda consiste en los presentes de los amigos y de los súbditos, sea por legado testamentario o por donaciones entre vivos. No vale la pena extenderse en este punto, ya que no se trata de una fuente de ingresos estable. Además, hay pocos príncipes que den y menos que reciban sin dar otro tanto, debido a que, si un príncipe da algo a otro más rico o poderoso, parecerá que es por temor u obligación... En cuanto a los donativos de los súbditos, denominados por los antiguos oblaciones, apenas existen en la actualidad. Hoy en día los príncipes acostumbran a exigir los donativos de caridad y aunque los reyes de España, Inglaterra y de otros países se valen de ruegos para obtenerlos, tales fórmulas son a veces más compulsivas que las comisiones y mandatos. Por donativo entiendo aquello que liberalmente ofrece el súbdito al príncipe, como el *coronarium,* oro que los judíos daban a los emperadores para conservar los privilegios de su religión... Lo mismo puede decirse del impuesto que en España se llama *servicio,* que se daba voluntariamente a los

reyes para mantenimiento honroso de su dignidad, pero convertido posteriormente en la práctica en carga ordinaria...

El cuarto procedimiento para alimentar la hacienda consiste en las pensiones pagadas por los aliados, tanto en tiempo de paz como de guerra, para asegurar la protección y defensa contra los enemigos, o para disponer de consejo, auxilio y ayuda en caso de necesidad, de acuerdo con el tenor de los tratados. La pensión se recibe siempre de amigos o aliados, ya que el príncipe soberano que conviene con otro en pagarle cierta cantidad anual para tener paz, pero sin que haya tratado de amistad o alianza, sólo es tributario... Los tratados de alianza suscritos entre la casa de Francia y las ligas suizas, estipulan que el rey dará a cada cantón una pensión ordinaria de mil libras por la paz y dos mil por la alianza, aparte las pensiones extraordinarias... Esto muestra que suizos y grisones son pensionarios del rey, si se tiene en cuenta la alianza mutua y el servicio a que se obligan por la pensión. También conviene a los grandes príncipes dar pensiones a secretarios, espías, capitanes, oradores y domésticos de sus enemigos, a fin de descubrir sus designios. La experiencia ha mostrado hasta la saciedad que este es el mejor procedimiento para conservar el estado y aniquilar al enemigo. No hay fortaleza en el mundo que se resista cuando se puede hacer entrar en ella una acémila cargada de oro, como decía Filipo, rey de Macedonia...

El quinto medio de asegurar la hacienda consiste en la actividad comercial desarrollada por el príncipe o la señoría a través de sus agentes. En realidad, hay pocos príncipes que la ejerzan e incluso en algunos reinos —España, Francia, Inglaterra y Alemania—, el mercader pierde la calidad de nobleza... Los persas, en son de burla, llamaban mercader a Darío, simplemente por haber convertido los donativos gratuitos en cargas impositivas. Sin embargo, es preferible el príncipe mercader al tirano y el gentilhombre comerciante al ladrón... En cuanto al comercio que los príncipes ejercen con los súbditos, en verdad no es tal, sino impuesto y exacción; no es otra cosa prohibir la libre contratación y entregar el grano y vino de los súbditos a los recaudadores, para pagárselo a bajo precio y venderlo caro a los extranjeros o a

los propios súbditos... De todos los tráficos a que se dedican los príncipes, ninguno es tan peligroso y sórdido como el de los honores, oficios y beneficios..., a no ser que no exista otro medio para salvar la república...

El sexto medio de recaudar fondos para la hacienda se ejerce sobre los mercaderes que importan o exportan mercancías. Se trata de uno de los procedimientos más antiguos y practicados en toda república; tiene su fundamento en la equidad, porque es muy justo que quien quiere ganar con los súbditos de otro, pague algún derecho al príncipe o al tesoro público... El príncipe prudente sólo debe permitir la exportación de [las cosas necesarias a la vida humana] si su pueblo dispone en abundancia de ellas... Cuanto mayores sean los derechos de aduana mayor beneficio obtendrá la hacienda... y el súbdito adquirirá a mejor precio, debido a que el extranjero, asustado por el impuesto, comprará menor cantidad... Por lo que se refiere a las materias [imprescindibles] que se importan del extranjero, es necesario reducir los impuestos y, por contrario, elevarlos para los artículos manufacturados. No debe permitirse que éstos sean importados, así como tampoco debe tolerarse que se exporten las materias primas, como hierro, cobre, acero, lanas, hilo, seda cruda..., a fin de que el súbdito obtenga el beneficio de la manufactura y el príncipe los derechos de aduana...

El séptimo procedimiento de recaudar fondos recae sobre los súbditos. Sólo debe utilizarse cuando los demás medios fallan y urge acudir a las necesidades de la república. En tal caso, dado que la tutela y defensa de los particulares depende de la conservación pública, es razonable que todos la asistan. Son muy justos entonces las cargas e impuestos sobre los súbditos, pues nada hay tan justo como lo que es necesario, según decía un antiguo senador romano. Para que las cargas extraordinarias impuestas durante la guerra no se prolonguen en tiempos de paz, es conveniente utilizar los empréstitos. No se olvide que el dinero se encuentra más fácilmente cuando el que presta espera recibir su dinero y el agradecimiento por el préstamo. Así se hizo en Roma, cuando Aníbal estaba en Italia; desprovista de recursos la hacienda, el senado no

creyó oportuno crear nuevos impuestos obligatorios. . ., pero todos los senadores y los ciudadanos más ricos se apresuraron a llevar su oro y plata a los recaudadores y el pueblo no tardó en seguirlos. Con el tiempo, las cargas extraordinarias se perpetuaron como ordinarias; así vemos que Dionisio el Tirano procuró repetidas veces la guerra o la construcción de fortificaciones, como pretexto para establecer nuevos impuestos. . . Existen tres clases de impuestos sobre los súbditos: ordinarios, extraordinarios y mixtos, llamados casuales. Bajo estas tres categorías, están comprendidos tanto los ingresos procedentes de las jurisdicciones, sal, moneda, pesos y medidas, como los que gravan la venta de objetos, cualquiera que sea su naturaleza, o las donaciones, legados y sucesiones, o la venta de los oficios, o en forma de impuesto directo, sea personal —denominado capitación— o real, sobre bienes muebles, inmuebles y frutos de la tierra, como son los minerales y tesoros. . . Luis IX fue el primero que estableció el impuesto directo, como ha señalado el Presidente Le Maistre, aunque no añade que siempre fue con carácter extraordinario, en forma de subsidio obligatorio durante la guerra. . .

La mayor parte de inventores de nuevos impuestos perdieron la vida a causa de ello. Tal sucedió con Partenio o Proclereo, que fue lapidado por el pueblo de Tréveris por haber aconsejado al rey Teodoberto cargar a los súbditos con nuevos impuestos. . . Otros perdieron sus dignidades y hasta algunos príncipes la vida; entre otros, Aqueo, rey de Lidia, que fue colgado por sus súbditos. . ., y Teodorico, rey de Francia, que perdió, por esta causa, la corona. . . El único medio para evitar estos inconvenientes, es suprimir los subsidios y cargas extraordinarias una vez que cesa la causa que los originó. Sin embargo, no debe incurrirse en el error opuesto y abolir toda clase de impuestos, ayudas y tallas, como algunos trataron de hacer, sin contar con recursos ni patrimonio para mantener la república. . . Sería mucho más razonable disminuir las excesivas dádivas y revocar las enormes donaciones..., porque querer abolir los gravámenes antes de haber rescatado el patrimonio público y pagado las deudas, no sería restaurar el estado, sino arruinarlo. La mayor parte de los que se creen entendidos

en estos asuntos, incurren en el error, ya antiguo, de que es preciso reducir los gravámenes e impuestos al nivel en que se encontraban en tiempos de Luis XII. Olvidan que, desde entonces, ha afluido una gran cantidad de oro y plata del Nuevo Mundo, en especial del Perú, y que, como consecuencia, todas las cosas son diez veces más caras que entonces... Con esto no quiero excusar a los *príncipes* exactores... El príncipe nuevo obrará sabiamente si, al acceder a la corona, reduce las cargas extraordinarias impuestas por su predecesor, tanto por razones de justicia como para ganarse el amor de su pueblo...

Si la necesidad constriñe a establecer algún impuesto extraordinario, debe ser en tal forma que cada uno cargue con su parte, como ocurre con los impuestos sobre la sal, el vino y otras mercancías semejantes... Para evitar las sediciones que frecuentemente se han producido a causa de los impuestos que gravan las mercancías vendidas al detall, es recomendable transformar el impuesto en una cantidad global... Para que los impuestos sean bienquistos de Dios, útiles a la república, a gusto de los hombres de bien y alivio de los pobres, deben cargarse sobre las cosas que sólo sirven para corromper y perder a los súbditos, tales como golosinas, adornos, perfumes, telas de oro y plata, sedas, crespones... En vez de prohibirlas..., es mejor encarecerlas tanto por medio de los impuestos que sólo los ricos y golosos las compren... El emperador Augusto, para castigar la impudicia de los súbditos y obligarlos a casarse, estableció un impuesto en forma de multa sobre los legados y herencias recibidos por quienes a los veinticinco años no se habían casado o no tenían hijos...

El segundo punto [de este capítulo] se refiere al buen uso de las rentas de la república, algo de lo cual ya hemos visto al tratar de las penas y recompensas. Tratemos ahora del resto. Antiguamente, el primer artículo inserto en el capítulo de gastos de la hacienda estaba dedicado a las limosnas, el segundo a la casa real, el tercero a las reparaciones... Respecto a las limosnas, los sabios hebreos tienen como máxima, recibida de los antiguos profetas, que la conservación de los bienes depende de las limosnas, tasadas por ellos en la décima parte de la renta de cada uno y destinada a

los ministros de la iglesia y a los pobres... La historia nos enseña que muchas casas, familias, reinos e imperios se han arruinado y empobrecido por haber desdeñado a los pobres y abandonado los súbditos a los robos de los soldados y recaudadores... Para poner fin a tanta calamidad y restaurar en alguna medida la disciplina militar, casi desaparecida, es preciso pagar al ejército, porque, como decía Casiodoro: *disciplinam servare nos potest ieiunus exercitus, dum quod deest semper praesumit armatus.* Mantenida la casa real, pagados soldados y oficiales y atribuidas las recompensas a quienes lo merecen, es justo acordarse de los pobres.

Si la hacienda cuenta con recursos, se debe emplear una parte de ellos en la reparación de las ciudades, el abastecimiento de las fortalezas, la construcción de fortificaciones en las fronteras, el aplanamiento de los caminos, la restauración de los puentes, el flete de barcos, la construcción de edificios públicos, la fundación de colegios de honor, de virtud y de saber. Aparte que las reparaciones son necesarias, de ellas redundan grandes beneficios para toda la república, debido a que, gracias a ellas, las artes y oficios se fomentan, la pobreza del pueblo se alivia y el disgusto por los impuestos desaparece cuando el príncipe devuelve al público en general y a los súbditos en particular los dineros que de ellos tomó... Todo esto es más necesario en los estados aristocrático y popular que en la monarquía, porque en aquéllos es más difícil mantener a los súbditos en paz y unión...; además, de esta forma, se destierran las dos grandes pestes de toda república: la ociosidad y la pobreza... Así, Vespasiano mandó hacer grandes obras por todo el Imperio, más por dar trabajo al pueblo que por otra cosa... Ahora bien, multiplicar los subsidios para construir grandes palacios, más soberbios que necesarios, cuando se está endeudado o permitir que se arruinen las construcciones de sus predecesores por vanagloria, es tanto como dejar testimonio de su tiranía...

Hasta aquí hemos tratado de cómo se han de emplear las rentas públicas. Quédanos el último punto, es decir, la reserva que debe hacerse para caso de necesidad, a fin de no tener que comenzar una guerra con empréstitos y subsidios. Los antiguos romanos se plantearon el problema... y siempre conservaban sin

tocar el tesoro constituido por la vigésima parte de los fondos pagados por los libertos, al que sólo se acudió cuando Aníbal estuvo a punto de aniquilarlos... En Francia se acostumbraba, en caso de necesidad, recurrir a los bosques, cuando éstos estaban tan bien explotados que una saca valía más que hoy cincuenta...

Capítulo III

PROCEDIMIENTOS PARA IMPEDIR QUE LAS MONEDAS SEAN ALTERADAS DE PRECIO O FALSIFICADAS

Creo que este punto debe ser bien comprendido por quien trate de establecer sabiamente una república o reformar sus abusos. En verdad, no hay nada que más aqueje al pobre pueblo como la falsificación de moneda o la alteración de su curso, pues tanto ricos como pobres, en general y en particular, se ven perjudicados enormemente a causa de ello...

Si la moneda, cuya función es medir el precio de todas las cosas, es variable e incierta, nadie sabrá lo que tiene; los contratos serán inciertos; los gravámenes, tasas, gajes, pensiones, rentas, intereses y honorarios, inciertos; las penas pecuniarias y multas fijadas por las costumbres y ordenanzas, serán también variables e inciertas; en resumen, todo el estado de la hacienda y de muchos negocios públicos y privados quedarán en suspenso. Aún es más de temer que la moneda sea falsificada por los príncipes, fiadores y deudores como son de la justicia ante sus súbditos. El príncipe no puede alterar el peso de la moneda en perjuicio de los súbditos y menos aún en perjuicio de los extranjeros que tratan con él y comercian con los suyos, pues está sujeto al derecho de gentes. Si lo hace, se expondrá a la reputación de falso monedero, como el rey Felipe el Hermoso, llamado por el poeta Dante *falsificatione de moneta.* El fue quien, por primera vez en este reino, rebajó la moneda de plata a la mitad de su ley, lo que trajo como consecuencia grandes desórdenes entre sus súbditos...

La ley y el peso de la moneda debe ser regulado adecuadamente, para que ni príncipes ni súbditos la falsifique a su antojo. A ello estarán dispuestos siempre que se les presente ocasión, aunque se les queme vivos. La razón de ser de todos los falsificadores, cercenadores y alteradores de moneda, radica en la mezcla de metales. Si éstos se emplearan en su estado puro, no podrían sustituirse unos por otros, ya que difieren entre sí en color, peso, consistencia, sonido y naturaleza. Por consiguiente, para evitar los inconvenientes apuntados, es preciso ordenar en la república que las monedas sean de metales simples y publicar, siguiendo el ejemplo de Tácito, emperador de Roma, un edicto por el que se prohiba, bajo pena de prisión y confisacición de los bienes, mezclar el oro con la plata, o la plata con el cobre, o el cobre con el estaño o con el plomo. Podría exceptuarse de la prohibición, la mezcla del cobre con el estaño que produce el bronce, o metal sonante, ya que entonces no se usaba tanto como ahora, así como la mezcla del estaño dulce con el cobre, para poder fundir cañones... Tal prohibición debe abarcar tanto la moneda como las obras de orfebrería, ya que en éstas las falsificaciones son más corrientes que en la moneda, y su comprobación más difícil...

Por ser imposible, como afirman los refinadores, refinar el oro a veinticuatro quilates sin mezclar un poco de otro metal, ni la plata a doce dineros sin que quede algo de la aleación..., podría determinarse que el oro labrado y en moneda sea a veintitrés quilates y la plata a once dineros y doce granos...; haciéndolo así, se guardará la proporción entre el oro y la plata... De esta forma, las monedas de oro y plata serán más sólidas y duraderas... A fin de que la justa proporción entre el oro y la plata —de doce a uno, aproximadamente, en toda Europa y en los países vecinos— sea también observada en el peso de la moneda, es necesario acuñar las monedas de oro y plata con pesos iguales, de 16, 32 y 64 piezas el marco, sin permitir que se acuñe moneda más pesada ni liviana. Así se evitarán, de un lado, dificultades de acuñación y la fragilidad de la misma..., de otro lado, su falsificación, fácil de llevar a cabo, cuando se trata de piezas de más de media onza, de-

bido a su espesor... Si se ordena de este modo, ni cambistas, ni mercaderes, ni orfebres podrán defraudar al pueblo, ni a quienes ignoran la ley y el peso de las monedas, ya que siempre estarán obligados a entregar doce piezas de plata por una de oro... Para evitar abusos en el cambio, ni tomar las sencillas por dobles, como ocurre muchas veces con los reales de España..., es conveniente que las marcas sean diferentes, y no como las de España, que son iguales...

Si se acuñan las piezas de oro y plata con los mismos peso, nombre y ley, es decir, con igual aleación en ambos casos, no subirán ni bajarán nunca de precio, como ahora ocurre casi cada mes, a gusto del pueblo o de los poderosos que rodean a los príncipes. Tras acaparar y tomar en préstamo monedas fuertes, las hacen subir de precio, y así ha habido quien, después de pedir prestados cien mil escudos, hizo subir el precio del escudo en cinco sueldos, con lo que, de un golpe, ganó veinticinco mil francos... Si se hace lo que digo, se terminará con todas las falsificaciones de moneda y cualquier persona, por poco instruida o ignorante que sea, conocerá la bondad de una u otra moneda a la vista, al sonido, al peso...

Sin embargo, para comodidad del bajo pueblo, debe también acuñarse una tercera especie de moneda, de cobre puro, sin calamita, ni mezcla de otro metal, como se acostumbra en España e Italia, o bien dividir el marco de plata en mil quinientas treinta y seis piezas, de nueve granos cada una... Lo ideal sería no tener otra moneda que la de oro y plata, si fuera posible acuñarla en piezas más pequeñas que el penique, o si se dividiera el marco de plata tanto como en Lorena... Debido a que el precio del cobre varía mucho de país a país y de época a época, no es muy adecuado para batir moneda. Esta debe ser, en la medida de lo posible, invariable e inmutable de valor... Se me dirá que la abundancia de plata puede también hacer bajar su precio. En efecto, leemos en Tito Livio que, por el tratado suscrito entre etolios y romanos, se convino que los etolios pagarían por diez libras de plata una libra de oro..., en tanto que hoy en día la proporción es de doce a una... Pese a todo, los cambios de

precio a lo largo del tiempo son insensibles, y no es razón para que la ley de ambas clases de moneda no sea igual en todas las repúblicas... Además, al ser ahora mayor que nunca el intercambio comercial entre todos los países del mundo, cualquier cambio notable en el precio del oro y de la plata, sólo será posible por común consentimiento de todos los pueblos...

Ahora bien, es imposible fijar el precio de las cosas si se conserva el vellón, diferente y desigual por doquier. Así como el precio de todas las cosas disminuye si se disminuye el valor de la moneda..., también sube al aumentar el precio de la moneda. Los precios necesariamente suben y bajan, porque ningún príncipe tiene igual ley de vellón que las otras repúblicas. Ni siquiera en su propia república la ley es igual y, así, la del sueldo es diferente de la de los testones...

La primera vez que se comenzó en este reino a debilitar la plata amonedada y a ligar con ella una vigésima parte de cobre, fue con el propósito de que los mercaderes importasen una plata de la que se carecía..., pero sin que hubiese necesidad de ello, ya que son tantas las riquezas de Francia, que siempre vendrán con oro y plata de otras partes a buscarlas. El mal se agravó en el reinado de Felipe el Hermoso, que rebajó a la mitad el valor de la moneda de plata... Con todo esto, los pobres se ven perjudicados y pierden mucho en los cambios...

Las ordenanzas de los príncipes prohiben, bajo graves penas, la exportación del oro y la plata, pero son de imposible ejecución y, en realidad, se exporta mucho por mar y tierra. Aunque fuesen observadas, y no saliese nada del país, los súbditos siempre se las arreglarían para mezclar, alterar y fundir las monedas blancas y rojas si son de diferente ley, ya sea gracias a la autorizaciones que se conceden a algunos orfebres, ya sea en contra de toda prohibición. De este modo, embolsan la falta de ley de que adolecen sus obras, resultado tanto de las aleaciones permitidas como del esmalte y soldadura utilizadas, y burlan las leyes y ordenanzas vigentes sobre el precio del marco de oro y plata encareciendo a su gusto el precio de su trabajo. De este modo, los orfebres siempren

venden más caro de lo permitido por las ordenanzas... y, así, el oro y la plata son vendidos más caros por los plateros y mercaderes que por los monederos... Una vez que el metal es acuñado en moneda de más peso y ley que la de los príncipes vecinos, de inmediato es acaparada y fundida por refinadores y orfebres para labrarla, o por los extranjeros para hacer moneda con su peso... Para evitar estos inconvenientes, es preciso, pues, que la ley de las monedas y de los labrados de oro y plata sea la misma, es decir, veintitrés quilates el oro sin aleación, y once dineros y doce granos la plata...

La causa de estos abusos radica en la mezcla de los tres metales, oro, plata y cobre. Una vez que se ponga fin a ella, ni el súbdito ni el extranjero podrá defraudar sin ser descubierto de inmediato. Por la misma razón que la moneda de cobre no tenía curso en este reino, porque no se acuñaba, una vez que se proscriba el vellón, con prohibición expresa de acuñarlo, el vellón extranjero será igualmente desterrado. No cabe esperar que extranjeros y súbditos dejan de vellonear y acepten cualquier moneda extranjera mientras el príncipe y la república continúen acuñando el vellón...

Aparte lo dicho, cesarán los abusos de los oficiales de la moneda..., si bien el verdadero remedio consiste en suprimir todos los oficiales de la moneda, salvo los que haya en una sola ciudad a fin de acuñar todas ellas... Urge seguir el ejemplo de los antiguos romanos. Para toda Italia sólo contaban con el templo de Juno, donde se acuñaban tres clases de moneda puras y simples, de oro, de plata y de cobre, y tres oficiales que las hacían acuñar y afinar en público y a la vista de todos...

Sería recomendable acuñar la moneda en forma de medallas esculpidas, como hacían los antiguos...; el costo sería menor, la facilidad mayor, la redondez perfecta; no la cercenarían, ni podría doblarse ni romperse y la marca o señal duraría siempre... Se evitaría con ello, igualmente, que falsos monederos tuviesen tanta facilidad como actualmente para mezclar los metales...

Capítulo iv

COMPARACION DE LAS TRES REPUBLICAS LEGITIMAS, A SABER, EL ESTADO POPULAR, ARISTOCRATICO Y REAL, Y COMO LA POTESTAD REAL ES LA MEJOR

...Ha quedado para el final referirse a las ventajas y desventajas de cada república y elegir la mejor... Se trata de pronunciarse por la mejor entre las tres formas legítimas, es decir, el estado legítimo popular, el aristocrático o el real. A fin de esclarecer el problema, expondré las ventajas y desventajas de cada una.

En primer lugar, se puede afirmar que el estado popular es el más estimable, en la medida que persigue la igualdad y rectitud en todas las leyes, sin favor ni consideración de las personas, y reduce las constituciones civiles a las leyes naturales... El estado popular se propone la igualdad de todos los hombres, lo que no puede lograrse sin una distribución igual de los bienes, los honores y la justicia entre todos, sin privilegios ni prerrogativas. Así procedió Licurgo al transformar el estado real en popular. Abolió todas las obligaciones, prohibió el uso del oro y la plata y distribuyó las tierras en lotes iguales, sintiéndose complacido al ver igual cantidad de haces en cada parcela. Por este procedimiento, puso freno a la avaricia y a la arrogancia, las dos lacras más perjudiciales de la república, al tiempo que la limpió de rapiñas, hurtos, concusiones, calumnias, bandos y facciones, inexistentes cuando todos son iguales y nadie goza de privilegios. Si es cierto que la sociedad humana sólo se nutre de la amistad y el sustento de ésta es la igualdad, y si es cierto que sólo en el estado popular hay igualdad, debe reconocerse que éste constituye la forma de república más hermosa que pueda elegirse... Otro argumento de consideración para demostrar que el estado popular es el más hermoso, digno y perfecto de todos, consiste en mostrar cómo en las democracias ha habido siempre mayor número de ciudadanos que han sobresalido en las armas y en las leyes y mejores oradores, jurisconsultos y artesanos que en las otras repúblicas; en éstas, la facción de unos pocos señores y la celosa actitud del monarca,

impiden que los súbditos se propongan grandes metas. Además, los verdaderos atributos de la república sólo parecen encontrarse en el estado popular, ya que todo el pueblo goza del bien público y todos participan de los bienes comunes, los botines, los premios y las conquistas... En resumen, si lo deseable es que los magistrados obedezcan a las leyes y los súbditos a los magistrados, nada mejor que el estado popular, donde sólo la ley es señora y dueña de todos...

[Veamos los argumentos en contra]. En primer lugar, jamás existió república en que bienes y honores fuesen igualmente distribuidos. Ya lo hemos visto respecto de los bienes. En cuanto a los honores, tal igualdad contravendría la ley natural, ya que unos son más prudentes e ingeniosos que otros, unos están destinados a gobernar y otros a obedecer, unos son sabios y discretos, otros necios e insensatos... En cuanto a la tan pregonada libertad natural del estado popular, si realmente existiese, no habría ni magistrados, ni leyes, ni forma alguna de estado, pues de otro modo deja de haber igualdad. Sin embargo, no existe república con tantas leyes, tantos magistrados y tantos fiscales como el estado popular. Respecto al bien público, es evidente que no hay república donde sea peor administrado que por el pueblo, como ya he demostrado... No puedo aprobar —dice Jenofonte— el estado de los atenienses, porque se atienen a una forma de república en la que los peores son considerados los mejores y las personas honorables y virtuosas son vejadas. Si a Jenofonte... le mereció tal juicio su república, la mejor fundada y más estimada de las populares, o, para decirlo más propiamente, la menos imperfecta, como dice Plutarco, ¿qué juicio le hubieran merecido las demás democracias u oclocracias? Maquiavelo se equivoca al decir que el estado popular es el mejor, y, por supuesto, olvida una opinión suya anterior, según la cual, para que Italia recobre su libertad, es preciso que cuente con un solo príncipe...; en realidad, no sabe lo que quiere. Platón, por su parte, ha vituperado el estado popular, diciendo que es una feria donde todo se vende. Aristóteles, fundándose en la autoridad de Homero, rechaza los estados popular y aristocrático...

¿Cómo puede un pueblo, es decir, un animal de muchas cabezas, sin entendimiento ni razón, aconsejar nada bueno? Pedir consejo al pueblo, como se hacía antiguamente en las repúblicas populares, significa tanto como pedir cordura al loco... Aun en el supuesto de que se pudiese obtener alguna buena resolución del pueblo, ¿quién sería tan insensato como para divulgar los designios del estado? ¿No sería profanar las cosas sagradas?... Según ya hemos dicho, no hay nada tan peligroso y contrario al estado popular como la permanencia continuada de los magistrados en sus oficios. Sin embargo, ningún peligro es comparable al que se corre cuando, en caso de necesidad urgente, deben adoptarse resoluciones. Los magistrados no pueden hacer nada sin consultar al pueblo, pero no es posible reunirlo con la necesaria rapidez; además, los más sabios no se atreven a hablar ante la asamblea, porque temen el furor del pueblo, que siempre descarga sus faltas sobre los gobernantes... Del mismo modo que el natural de un pueblo —dice Tito Livio— es insolente y desenfrenado cuando se encuentra en la prosperidad, en los tiempos malos se amedrenta y envilece... La majestad, que es el quicio sobre el que se apoya la república, perece con el pueblo...

El peor azote en las repúblicas populares es la impunidad de que gozan los malvados, con tal que sean ciudadanos, es decir, reyezuelos. Así, en el estado popular de los romanos, los magistrados no podían, bajo pena capital, condenar a muerte natural o civil al ciudadano, ni privarlo de su libertad o derecho de ciudadanía, ni azotarlo... Pero no tuvieron inconveniente en desterrar a Rutilius, Metellus, Carolianus, los dos Escipiones, Cicerón... Vendidos los cargos en la república popular al mejor postor, los magistrados revenden después al detall lo que compraron al por mayor... Si se examina, en fin, la historia de todas las repúblicas populares, se verá que casi siempre estuvieron en guerra, exterior o civil, y que, pese a haber sido gobernadas aparentemente por el pueblo, en realidad lo fueron por un grupo de ciudadanos, o por el más sabio de ellos, que hacía las veces de príncipe o monarca. Mientras la república de Atenas fue grande y floreciente, estuvo gobernada por el senado de los areopagitas; cuando se le

quitó el poder, Pericles —según Tucídides— fue auténtico monarca, pese a que, en apariencia, seguía siendo popular. Pedro Soderini,[1] en la arenga que dirigió al pueblo de Florencia, para transformar el estado, dijo que la república de la época de Lorenzo de Médicis era una auténtica tiranía si bien conservaba las formas del estado popular, ya que Lorenzo gobernaba solo; pero no dijo que nunca fue tan floreciente como entonces... El estado popular sólo se conserva si cuenta con sabios pilotos, pero, una vez que se ven con el timón en las manos, se convierten en patrones y el pueblo sirve sólo de máscara...

Los antiguos, a fin de afianzar los estados populares, trataban de hacer iguales a todos los ciudadanos en bienes, en honores, en poder y en premios y, cuando surgía alguno más virtuoso, justo o sabio que los demás, lo desterraban... Platón opinaba, incluso, que las mujeres y los hijos debían ser también comunes a todos, a fin de que nadie pudiese decir *mío* o *tuyo,* puesto que —según él— estas dos palabras son causa de alteración y ruina en toda república. Resultarían de ello consecuencias absurdas. La ciudad pierde su ser y se convierte en hogar, como decía Aristóteles. Ahora bien, el hogar o la familia, que es la verdadera imagen de la república, sólo tiene un jefe; por ello, un antiguo legislador, al ser importunado por alguien para que instituyese el estado popular en su país, le respondió que lo hiciese en su casa. Si, como ellos pretenden, es tan hermoso unir ciudadanos y ciudad tan estrechamente que de la ciudad resulte una casa y de la república una familia, será preciso, en buena lógica, suprimir la pluralidad de jefes en que consiste el estado popular y establecer un monarca, como verdadero padre de familia...

Existe aún una razón natural que nos muestra cómo esa pretendida igualdad arruina los fundamentos de la amistad. Los mayores pleitos y enemistades se dan entre los iguales, sea porque el uno quiere sobrepasar al otro, o porque el uno puede vivir sin el otro. Dios ha distribuido sus bienes y gracias entre países y pueblos tan parsimoniosamente, que cada uno tiene necesidad de los de-

1. Piero Soderini (1452-1522), hombre político florentino, partidario de Savonarola, intervino en la reforma de la constitución; elegido gonfaloniero en 1502.

más. De este modo, para su utilidad y placer recíproco, cada pueblo, en particular, y todos, en general, se ven obligados a establecer alianzas y amistades. Piénsese en el cuerpo humano —símbolo de la república bien ordenada—, donde no hay miembro que no dé y reciba ayuda de los otros y el que parece más ocioso digiere el alimento a los demás... Aporto este ejemplo para poner de relieve los inconvenientes que se derivan del estado popular, y para hacer entrar en razón a cuantos intentan apartar a los súbditos de la obediencia a su príncipe natural, dándoles una falsa esperanza de libertad al establecer la república popular. En realidad, ésta es la más perniciosa tiranía imaginable, cuando no está gobernada por hombres sabios y virtuosos...

Veamos si la aristocracia es mejor que las otras repúblicas, como muchos piensan. Si es cierto que en todas las cosas el término medio es digno de alabanza y que hay que apartarse de los extremos, habrá que convenir en que, una vez que se rechacen las dos formas extremas, elegiremos el término medio, que es la aristocracia, donde cierto número de los más notables detentan la soberanía... Otro argumento de no menor peso para demostrar que el estado aristocrático es el mejor de todos, es que el poder soberano de mando debe ser atribuido, por imperativo natural, a los más dignos. Ahora bien, la dignidad sólo puede residir en la virtud, en la nobleza o en la riqueza, o en las tres juntas. Cualquiera que sea el criterio que se escoja, el estado será en todo caso aristocrático, porque los nobles, los ricos, los sabios y los valientes constituyen siempre y por doquier la parte menor de los ciudadanos. Así, pues, será necesariamente aristocrática la señoría cuando el estado es gobernado por la menor parte de los ciudadanos o, para hablar propiamente, cuando sólo acceden al gobierno los mejores. Puede también sostenerse que la soberanía sólo debe ser atribuida a los más ricos, que son los más interesados en la conservación de la república. Es evidente que los más ricos tienen mayor interés en ello y, además, soportan mayor carga que los pobres, quienes, por no tener nada que perder, abandonan al estado ante el peligro. Por esta razón Q. Flaminio entregó la soberanía de las ciudades de Tesalia a los más ricos,

pues eran ellos, según decía, quienes tenían más interés en la conservación del estado. Además, la propia necesidad nos guía al estado aristocrático; en efecto, aunque en el estado popular y en la monarquía, el monarca o el pueblo detentan aparentemente la soberanía, en realidad se ven obligados a dejar el gobierno al senado, o al consejo privado que, de ordinario, delibera y decide sobre los negocios más importantes. Como se ve, en cualquier caso, se trata de un gobierno aristocrático...

Sin embargo, creo que no bastan todas estas razones. El encomiable término medio que se persigue, no es real por el hecho de dividir las cosas por mitad. Cuando se trata de las virtudes, el término medio no significa otra cosa que el empleo de la razón, según opinión común de todos los filósofos. Ahora bien, el término medio entre uno y todos es real, pero nunca será el mismo, porque hay ciudades de mil ciudadanos y de trescientos mil. De esta forma, por tratarse de un número incierto, el estado aristocrático variará según los casos; puede ocurrir que una gran república aristocrática tenga más señores que ciudadanos el estado popular de una ciudad pequeña. Si hay cuatrocientos mil ciudadanos convendrá, para conservar una proporción razonable, que haya cuatro mil señores y, en consecuencia, las desventajas aducidas contra el estado popular, por razón del número excesivo de señores, perdurarán en el estado aristocrático... Esta es la razón de que las aristocracias más estables y duraderas hayan sido las que tuvieron menor número de señores, como Esparta... Por tanto, no es el número intermedio entre uno y todos el que determina que la medianía sea encomiable...

Nada hay que objetar a quienes afirman que la soberanía debe ser atribuida a los más dignos. Ahora bien, el argumento favorece más a la monarquía que a la aristocracia, porque entre los más nobles, los más sabios, los más ricos o los más valientes, siempre habrá alguno que exceda a los otros, al cual, por las propias razones aducidas, le debe ser dada la soberanía... Platón, en apoyo del estado aristocrático, decía que era muy difícil hallar un hombre tan sabio y virtuoso como se requiere para gobernar el estado y que, por tanto, la monarquía no era segura. Se le puede

devolver su propio argumento, porque, si es difícil encontrar un príncipe tan sabio, mucho más lo será hallar el mayor número que se requiere para una señoría. El gonfaloniero Pedro Soderini, en ocasión de atacar, ante el pueblo de Florencia, al estado aristocrático, empleó el mismo argumento que Mecenas, ante Augusto, contra Marco Agripa; dijo que un estado de varios señores es un estado de varios tiranos y que, en tal caso, conviene más tener un solo tirano...

En resumen, la experiencia muestra que cuanto mayor número de individuos participan en la señoría, más numerosas son las disputas y más difíciles de adoptar las decisiones... Supongamos, sin embargo, que el consejo privado de la aristocracia sea tan discreto que nada se descubra; aun así, será muy difícil que unos pocos señores conserven su estado contra todo un pueblo que... odia a muerte a los poderosos. La más mínima discordia entre los señores, inevitable cuando se trata de gente de uña y garra, será ocasión para que el más ambicioso busque apoyo en el pueblo y destruya la aristocracia...; así ocurrió en las señorías de Génova, Siena, Florencia, Colonia, Zurich... Por muy segura que sea la guardia de que se rodeen, viven en perpetua desconfianza y, a veces, tienen tanto miedo que sólo se atreven a reunirse en fortalezas; así, en la ciudad de Benizete, situada en el reino de Telesín, en Berbería, los señores viven todos en una fortaleza ante el temor de que el pueblo se abalance contra ellos... Este temor les impide aguerrir o armar al pueblo... y no pueden, por consiguiente, defenderse de los extranjeros... Vemos, pues, que la señoría aristocrática no sólo peligra frente a los enemigos extranjeros, sino también frente al pueblo, al cual será preciso tener satisfecho o sujetarlo por la fuerza. Contentarlo, sin hacerle participar en las dignidades, es muy difícil...; sujetarlo por la fuerza, no es nada seguro, aunque se pueda, porque es tanto como ganarse el temor y desconfianza... [del pueblo], el cual tomará las armas para sacudir el yugo al menor pretexto de guerra... Los venecianos, para conservar su estado aristocrático, permiten desempeñar al pueblo algunos oficios poco importantes, se ca-

san con plebeyos y aceptan sus préstamos, a fin de interesarlos en la conservación del estado, pero los desarman por completo...

Es evidente que el principal fundamento de la aristocracia es la amistad recíproca de quienes gobiernan. Si reina entre ellos la concordia, se conservarán y gobernarán mucho mejor que pudiese hacer el pueblo, pero, si permiten que nazca la discordia, no hay estado de más difícil conservación, sobre todo cuando se trata de una aristocracia militar, pues nada enoja tanto a los soldados como la paz. No debe asombrarnos que los estados aristocráticos de Venecia, Ragusa y Lucca se hayan mantenido durante siglos, si se considera que renunciaron a toda empresa armada y se dedicaron sólo al comercio y a la banca. Para terminar, la forma de aristocracia mejor y más segura es la que se nutre de personas virtuosas y con buena reputación... Si se hace así, el gobierno seguirá siendo de pocos señores, pero todos tendrán la esperanza de llegar a él, no por dinero o ambición, sino por honor y virtud. Esta es propiamente la verdadera aristocracia, la cual está menos expuesta a los peligros apuntados... Tal aristocracia conservará sus leyes y distribuirá por igual la justicia, con tal que cada uno se contente con su condición y no ambicione la ajena...

Nos queda por hablar de la monarquía, preferida por todas las grandes personalidades a las demás repúblicas. Veamos, sin embargo, que está expuesta a muchos peligros, debido a los cambios de monarca... La experiencia nos enseña que siempre que cambian los príncipes, aparecen nuevos designios, nuevas leyes, nuevos oficiales, nuevos amigos, nuevos enemigos, nuevos trajes, nueva forma de vivir. Todos los príncipes se complacen en cambiar y remover todas las cosas, a fin de que se hable de ellos, lo cual supone a veces grandes inconvenientes, no sólo para los súbditos en particular, sino también para todo el cuerpo de la república. Supongamos que no es así, y que el príncipe es todo lo prudente que se puede desear; pese a todo, las alianzas y tratados suscritos con el predecesor expiran y, con ello, los príncipes toman las armas y el más poderoso ataca al más débil o le dicta la ley. Esto no ocurre cuando se trata de estados aristocráticos y popu-

lares y juran alianza perpetua, ya que el pueblo nunca muere... Otro inconveniente de la monarquía reside en el peligro de guerra civil que provoca la división de los aspirantes a la corona, sobre todo si se trata de monarquía electiva, pues a veces produce la ruina del estado. Si es hereditaria, el peligro es considerable cuando hay varios herederos del mismo grado y luchan entre sí o siembran la división entre los súbditos. Sobran ejemplos de esto y no faltan ocasiones en que el sucesor legítimo es destronado por el que no lo es. Supongamos que no se discute el derecho al trono; pues bien, en tal caso, si el monarca es niño, no faltarán luchas por el gobierno entre la madre y los príncipes o entre los mismos príncipes. Por eso, Dios, para vengarse de los pueblos, los amenaza con darles como príncipes a niños o mujeres. Aunque el infante tenga un tutor, previsto por ordenanza del predecesor o por la costumbre, existirá el peligro de que usurpe la monarquía. Así, Trifón mató a su pupilo, el rey de Siria, para ocupar el trono; hay mayor peligro cuando el tutor se casa con la madre del menor, como Luis Sforza, que hizo matar al joven príncipe para lograr el ducado de Milán... No es menor el peligro cuando el príncipe asume la corona en plena juventud, pero emancipado... En general, la corte de los príncipes jóvenes abunda en todo género de extravagancias, mascaradas y descomposturas y, no hay que decirlo, el pueblo sigue el humor de su príncipe... Tampoco deja de haber peligro cuando accede al estado en la edad de la madurez y la experiencia —el mayor y más exquisito don de Dios que puede desear un pueblo— pues, por desgracia, la soberanía hace, muchas veces, de los prudentes, insensatos, de los valientes, cobardes y de los buenos, perversos...

Los peligros que hemos señalado cesan, en su mayor parte, cuando la monarquía se transmite por sucesión en línea recta, como diremos después. La lucha por los oficios es frecuente ocasión, en las repúblicas popular y aristocrática, de sediciones, facciones y guerras civiles, más graves que las que suscita la lucha por el poder en la monarquía. En ésta, sólo se produce la lucha por los oficios y por el estado después de la muerte del príncipe, y no

siempre. El principal atributo de la república —el derecho de soberanía—, sólo se da y conserva en la monarquía. En una república sólo uno puede ser soberano; si son dos, tres, o muchos, ninguno es soberano, ya que nadie por sí solo puede dar ni recibir ley de su igual. Si bien se supone que la corporación de varios señores o de un pueblo detenta la soberanía, en realidad, le falta el verdadero sujeto si no hay un jefe con potestad soberana que vincule a unos y otros; un simple magistrado, sin potestad soberana, no puede hacerlo... Piénsese en las dificultades a las que siempre han tenido que hacer frente las repúblicas populares y aristocráticas cuando se forman partidos contrarios y los magistrados se dividen; unos quieren la paz, otros la guerra, unos desean esta ley, otros aquella, unos quieren este jefe, los otros aquel... Además, a veces sucede, en virtud de la costumbre del país, que la ley, el príncipe o el magistrado no son ratificados sino por el consentimiento de los votantes... No suceden tales cosas cuando sólo hay un jefe soberano del cual depende la decisión de todos los asuntos. Además, en los estados popular y señorial, la parte más numerosa se impone, ya que por doquier prudentes y virtuosos están en minoría, de tal modo que, casi siempre, la parte mejor y más sana se ve obligada, bajo la presión del mayor número, a plegarse al capricho de un tribuno insolente o de un temerario orador. Por el contrario, el monarca soberano puede unirse a los mejores...

Resulta imposible que el pueblo y los señores puedan mandar soberanamente ni llevar a cabo actos que sólo pueden ser realizados por una sola persona, tales como conducir el ejército u otros semejantes. Deben nombrar, a este fin, magistrados o comisarios, quienes carecen de la potestad soberana, de la autoridad y de la majestad de un monarca. Cualquiera que sea la potestad de que dispongan en virtud de su oficio, lo cierto es que cuando los estados populares y aristocráticos se veían envueltos en una guerra peligrosa..., o en cualquier otra circunstancia importante, establecían un dictador, como monarca soberano. Se daban cuenta que la monarquía constituía el áncora sagrada a la que necesariamente habían de recurrir...

Tácito decía que, para llevar a cabo grandes empresas, se requiere que la potestad de mando descanse en una sola persona... Mil ejemplos nos muestran, sin lugar a dudas, la necesidad de tener un jefe para la guerra, cuando el peligro es mayor, así como la de plegarse, en la república, a un príncipe soberano... Por eso, cuando he escrito antes sobre la necesidad de que, en el estado bien ordenado, la potestad soberana sea atribuida a una sola persona, sin que los estados participen en ella, ni gocen de poder para dictarle la ley —en tal caso sería estado popular y no monarquía—, y sobre los elogios que todos los sabios políticos, filósofos, teólogos e historiadores han vertido sobre la monarquía, no lo dije por complacer al príncipe, sino por la seguridad y felicidad de los súbditos... Es necesario no dejarse convencer por los floridos discursos de quienes propagan, entre los súbditos, la necesidad de someter los monarcas al pueblo y de que sean los súbditos quienes dicten la ley a su príncipe, lo que, ciertamente significaría la ruina, no sólo de las monarquías, sino también de los súbditos. Yerran igualmente quienes piensan que el príncipe está sujeto a sus leyes, es decir, sujeto a su voluntad, de la cual dependen las leyes civiles que él mismo promulga, todo lo cual es naturalmente imposible...

Muchos se engañan al pensar que el estado aristocrático es el mejor, debido a que varios señores deben tener mejor juicio, prudencia y consejo que uno solo. Existe gran diferencia entre aconsejar y mandar... Si se trata de resolver, decidir o mandar, uno solo lo hará mejor que muchos; una vez que haya tomado en consideración los pareceres de cada uno, adoptará fríamente la resolución que convenga... Además, la inevitable ambición que mueve a quienes son iguales en poder, determinará que siempre haya alguien que prefiera ver perecer la república antes que reconocer la sabiduría de otro... Es imposible que la república, que sólo tiene un cuerpo, tenga muchas cabezas, como decía el emperador Tiberio al senado; de otro modo, no sería un cuerpo, sino un monstruo horrible de mil cabezas. Se dice que los nuevos príncipes son amigos de novedades. Es cierto que algunos, para hacer sentir su poder, dictan leyes a troche y moche, pero en verdad, el

fenómeno es aún más frecuente en los estados aristocráticos y populares... No siempre es cierto que los tratados y alianzas se extingan con el príncipe, porque se puede insertar una cláusula que expresamente prorrogue la vida del tratado hasta un cierto número de años después de la muerte de aquél... Además, como ya he mostrado, no es conveniente que las alianzas sean perpetuas... Respecto al desorden que provoca el gobierno de un rey joven, debemos decir que ello ocurre una vez cada cien años, en tanto que, en Génova, la elección del gonfaloniero pone en ebullición a la república cada dos años. Tampoco es razonable comparar las crueldades y robos de un tirano con un buen príncipe... En ciertos casos, la monarquía tiránica es más deseable que la democracia o aristocracia, por buenas que éstas sean; al igual que muchos pilotos, por expertos que sean, se obstaculizan cuando todos quieren llevar el timón, tampoco podrá ser gobernada una república por muchos señores a la vez...

No es necesario insistir mucho para mostrar que la monarquía es la forma de república más segura, si se considera que la familia, que es la verdadera imagen de la república, sólo puede tener una cabeza, como ya he mostrado. Todas las leyes naturales nos conducen a la monarquía, tanto si contemplamos el microcosmos del cuerpo, cuyos miembros tienen una sola cabeza, de la cual depende la voluntad, el movimiento y las sensaciones, como si contemplamos el universo, sometido a un Dios soberano... Todos los pueblos de la antigüedad no conocieron, cuando eran guiados por la luz natural, otra forma de república que la monarquía... Finalmente, si acudimos a las autoridades, veremos que las personalidades más excelsas consideraron a la monarquía como la mejor forma de república: Homero, Herodoto, Platón, Aristóteles, Jenofonte, Plutarco, Filón, Apolonio, San Jerónimo, Cipriano, Máximo Tirio y muchos otros...

Por todas estas razones, y otras muchas que no es necesario detallar, creo evidente que, de las tres clases legítimas de república, la monarquía es la más excelsa. Entre las mal reguladas, la democracia es la más imperfecta. La monarquía legítima, como un cuerpo fuerte y sano, puede fácilmente subsistir, en tanto que los

estados popular y aristocrático, como cuerpos débiles y enfermizos, sujetos a innúmeras enfermedades, deben guardar régimen y dieta severos. Entiéndase bien: no siempre pueden los hombres sabios y políticos experimentados escoger la mejor república o evitar la peor. Cuando así ocurre, es preciso obedecer la tormenta, amainar las velas, arrojar el lastre, aunque se trate de cosas preciosas, a fin de salvar el navío y arribar a puerto...

CAPÍTULO V

LA MONARQUIA BIEN ORDENADA Y REAL NO SE TRANSMITE POR ELECCION, NI POR SUERTE, SINO POR RECTA SUCESION AL VARON MAS PROXIMO DEL LINAJE PATERNO, SIN PARTICION Y CON EXCLUSION DE LAS HEMBRAS

...Entre las monarquías, la que se transmite por derecho hereditario al varón más próximo del linaje paterno y sin partición, es mucho más encomiable y segura que aquellas que se transmiten por suerte, o por elección, o a varón que no sea el más próximo, o al más próximo, pero de linaje materno, o al más próximo del linaje paterno, pero con obligación de hacer partición de toda la monarquía o parte de ella entre sus herederos... No son sólo las personas simples y con escasos conocimientos de ciencia política las que se dejan engañar en este asunto, sino también las reputadas por su sabiduría; toman en consideración únicamente las aparentes ventajas que hay de un lado, pero olvidan las desventajas y consecuencias absurdas que existen del otro lado. Hasta el propio Aristóteles opina que los monarcas deben ser electos y llama bárbaros a los pueblos que instituyen sus reyes por derecho de sucesión...; de este modo, habría que llamar bárbaros a asirios, medos, persas, egipcios, asiáticos, partos, indos, africanos, turcos, tártaros, árabes, moscovitas, celtas, ingleses, escoceses, franceses, españoles...

Todas las monarquías electivas se ven amenazadas constantemente por el peligro de caer en la anarquía tras la muerte del rey; el estado queda sin rey, sin señor, sin gobierno, en peligro de

perderse, como navío sin capitán, expuesto a naufragar al primer viento... Una vez que queda vacante la sede [pontificia], lo primero que se hace es abrir las cárceles, matar los guardianes, liberar los culpables y vengar por cualquier medio sus afrentas; tal situación perdura hasta que el colegio cardenalicio elige sucesor, lo que en ocasiones, toma dos años y cuatro meses, como ocurrió tras la muerte de Clemente V... Para poner remedio a esto, los polacos, que también eligen sus reyes, doblan las penas de los delitos que se cometen durante la elección del rey... A quien me diga, que durante el interregno, puede instituirse un gobernador, le responderé que las dificultades no son menores que para elegir un rey... Si se deja el gobierno al senado, como se hace en Polonia y se hacía antiguamente en Roma, existe también el peligro de que los más fuertes ocupen las fortalezas, como hicieron Pompeyo Colonna y Antonio Savelo, que se apoderaron del Capitolio... La historia de Roma y Alemania abunda en guerras provocadas por la elección de los emperadores...

Otro inconveniente a señalar es que el más lucido patrimonio público corre el riesgo de convertirse en propiedad privada. Así ha ocurrido con los patrimonios de San Pedro y del Imperio de Alemania; los príncipes electos, al saber que no pueden dejar el estado a sus hijos, se aprovechan de los bienes públicos, mediante ventas y donaciones... Sin embargo, no son éstas las mayores desventajas. Necesariamente, se ha de elegir un príncipe extranjero o un príncipe del país. Si la monarquía es electiva, todos tendrán aspiraciones y, entre tantos iguales, es imposible que no se formen facciones, que dividirán y parcializarán a los súbditos; aunque no sean iguales en virtud ni en bienes, presumirán que lo son y no querrán obedecerse entre sí, como, según Tácito, sucedió en Armenia, donde los señores no quisieron por rey a un príncipe del país... Si es un príncipe extranjero el que acepta el estado, cuando se le ofrezca otro mayor, se verá obligado a abandonar el primero; así procedió Luis, rey de Hungría, al ser elegido rey de Polonia... Si el príncipe extranjero decide conservar ambos estados —lo cual no es fácil, a menos que sean vecinos—, ¿quién duda que intentará reunirlos?... Si no puede re-

unirlos, convertirá al ajeno en una colonia, a la que explotará todo lo que pueda en beneficio propio... En toda elección en que los competidores recurren a la fuerza, serán siempre los más cautelosos y perversos, o los más temerarios, quienes arriesguen todo para lograr sus propósitos. Si resulta elegido el más virtuoso, su vida estará en constante peligro frente a sus rivales. Así ocurre en Alemania desde hace trescientos sesenta años; transformada la monarquía en electiva, ha habido ocho o nueve emperadores asesinados o envenenados... Por esta razón, el emperador Adriano, ante el temor de que el estado se convirtiese en electivo, adoptó a Antonino Pío..., para evitar las guerras que se producen a causa de las elecciones...

Se equivocan quienes sostienen que los reyes de Francia eran electivos y que, antiguamente, el reino se transmitía por elección... En cuanto a la dinastía merovingia, Agatias, autor gregio insospechable, que escribió hacia el año 500, dice que los francos habían escogido la mejor forma posible de república, en lo que aventajaban a sus vecinos, ya que sus reyes eran hereditarios... Otro autar muy antiguo, Cedreño, que escribió en 1058, en tiempos de Felipe I, dice que los francos, siguiendo su antigua costumbre, tienen exclusivamente reyes por derecho hereditario, con lo que muestra que las tres dinastías reales de Francia practicaron el derecho de sucesión. Es cierto que Carlos y Carlomagno, hijos de Pipino, se hicieron elegir por la nobleza, pero tal elección fue con el propósito de asegurar su estado y cerrar la boca a los pretendientes merovingios. Posteriormente, los Capetos procedieron del mismo modo en ciertas ocasiones, una vez destronados los carolingios... La sola razón aparente para presumir que el reino de Francia haya sido electivo, sería la forma observada en la consagración del rey, antes de que preste juramento. Los obispos de Laôn y Beauvais, al tiempo que levantan al rey, preguntan al pueblo presente si le acepta por rey; recibido el consentimiento de todos los asistentes, el arzobispo de Reims le toma juramento... Quienes afirman que los reyes eran elegidos por los estados, olvidan que el arzobispo de Reims pretendía la titularidad exclusiva de tal derecho... Pretensión, por otra parte, imposible e incom-

patible con la fe y homenaje que los arzobispos de Reims prestan al rey de Francia... Debido a todo lo cual, se acostumbra a decir en este reino que el rey no muere jamás, antiguo proverbio que viene a poner de relieve cómo el reino nunca fue electivo. El rey no recibe su cetro, ni del papa, ni del arzobispo de Reims, ni del pueblo, sino exclusivamente de Dios...

El argumento de más peso en favor de la elección consiste en afirmar que los emperadores, papas y obispos son elegidos siempre entre los más dignos. En verdad, la historia nos demuestra todo lo contrario... Aun suponiendo que se eligiesen siempre príncipes buenos y virtuosos, mil otros inconvenientes bastarían para evitar que las monarquías se transformasen en electivas, siempre que el derecho sucesorio pueda operar. Cuando la dinastía real se extingue y el derecho recae en los estados, es mucho más seguro echar a suerte entre los personajes más dignos, o entre los iguales en nobleza, virtud o poder, que acudir a la elección...

No basta con que exista el derecho de sucesión. Es necesario, además, que el sucesor sea el varón más próximo del linaje del monarca desaparecido, es decir, hablando en propiedad, el primogénito. El orden de la naturaleza exige que el primogénito vaya inmediatamente después del padre, siguiendo los demás por su orden, y, por consiguiente, que sea preferido a los otros. Se trata de una ley natural, común a casi todos los pueblos... Cada vez que se ha querido violar esta regla natural, se han producido grandes desórdenes y guerras civiles...

Cuando se dice primogénito o más próximo, se incluye también el segundogénito, una vez muerto el hermano... Aún no se ha resuelto la cuestión de si el hijo del primogénito debe suceder al rey, su abuelo, o si la corona corresponde al segundo hermano; lo último parece más razonable, puesto que se trata del pariente más próximo del rey... En el reino de Moscovia siempre sucede el segundogénito, una vez muerto el abuelo, sin tomar en consideración al hijo del primogénito...

Es preciso, además, que la sucesión de las monarquías no implique partición, división, ni compensación, ni que varios sucedan

proindiviso, como sabiamente lo dispuso Genserico, rey de los vándalos. Si la monarquía se divide, ya no es monarquía, sino poliarquía. La ley sálica no se plantea el problema. Así, vemos que Ariberto, hermano de Dagoberto, hijo mayor de Clotario II, fue rey con su hermano, independiente el uno del otro... Tras la muerte de Clodoveo, el reino fue dividido en cuatro monarquías: Childeberto fue rey de París; Clodoveo, rey de Orléans; Lotario, de Soissons, y Teodorico, de Metz... Tantos reyes, y todos soberanos, vivían en continua guerra unos con otros. A este respecto, los sucesores de Hugo Capeto realizaron tres grandes cosas a fin de conservar la grandeza de la monarquía; en primer lugar, excluyeron a los bastardos de la casa de Francia...; en segundo lugar, limitaron el poder de los grandes mayordomos de palacio y de los príncipes de Francia; por último, no permitieron que los segundones de la casa de Francia compartieran la soberanía...

He insistido también en que la monarquía debe ser atribuida exclusivamente a los varones, ya que la ginecocracia va contra la ley natural; ésta ha dado a los hombres la fuerza, la prudencia, las armas, el mando. La ley de Dios ordena explícitamente que la mujer se someta al hombre, no sólo en el gobierno de los reinos e imperios, sino también en la familia... También la ley civil prohibe a la mujer todos los cargos y oficios propios del hombre... Es sumamente peligroso que una mujer detente la soberanía. En tal caso, ocurrirá una de estas dos cosas: o se casa o permanece soltera. Si se casa, sigue siendo una ginecocracia, porque el matrimonio se celebra con la condición de que la soberanía sea reservada a la reina; así se convino en contrato matrimonial de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla... En el caso de que la reina no contraiga matrimonio —supuesto de la verdadera ginecocracia—, el estado se expone a graves peligros, que procederán tanto de los extranjeros como de los súbditos, ya que, si se trata de un pueblo generoso y de buen ánimo, soportará mal que sea una mujer la que mande... Por muy peligrosa que sea la elección del monarca, debido a las razones expuestas, ésta será siempre preferible —en el supuesto que se haya extinguido la línea masculina—, a que el reino caiga en poder de mujeres...

Capítulo VI

DE LA JUSTICIA DISTRIBUTIVA, CONMUTATIVA Y ARMONICA Y DE SU PROPORCION EN LOS ESTADOS REAL, ARISTOCRATICO Y POPULAR

No basta afirmar que la monarquía es el mejor estado y con menor número de inconvenientes, si no se añade monarquía real. Tampoco basta decir que el estado real es el más excelente, si no se pone de relieve que debe ser templado por el gobierno aristocrático y popular, es decir, por la justicia armónica, compuesta de la justicia distributiva o geométrica y de la conmutativa o aritmética, cada una de las cuales es propia de los estados aristocrático y popular. Si se hace así, la monarquía será simple y el gobierno compuesto y templado, sin confusión alguna de las tres clases de república. Ya hemos llamado la atención sobre la diferencia que existe entre mezclar o, por mejor decir, confundir los tres estados de la república en uno —lo que en realidad es imposible— y procurar que la monarquía sea gobernada popular o aristocráticamente. Por la misma razón que, entre las monarquías, la más encomiable es la real cuando es gobernada como queda dicho, entre los reinos, el más perfecto será el que más se acerque a la justicia armónica.

Entiendo por justicia la recta distribución de las recompensas y de las penas y de lo que pertenece a cada uno de acuerdo con el derecho...[1] Dicha distribución sólo puede realizarse por la aplicación conjunta de los principios de igualdad y de semejanza, lo que cabalmente constituye la proporción armónica... [Platón] decía que la república nunca podría ser dichosa si no estaba gobernada por proporción geométrica, y añadía que Dios gobernaba el mundo con justicia geométrica... En todo caso, es evidente que la justicia distributiva o geométrica se opone en todo al estado popular, ya que éste sólo busca la igualdad propia de la justicia conmutativa o aritmética... Jenofonte, amigo de Platón, pero celoso de su gloria..., enseñó a Ciro cómo dar a cada uno lo que le correspondía: como persa que era, no debía imitar a los medos, para quienes la justicia consistía en la igualdad, sino a los persas,

1. *Justitiam appello poenarum ac praemiorum, et earum rerum quae cujusque propriae sunt, aequabilem distributionem...*

que trataban de establecer una justicia igual... Tales puntos de vista dieron origen a dos facciones en Grecia: una, compuesta de los ricos y los nobles, que apoyaba la justicia geométrica y el estado aristocrático; otra, integrada por los pobres y plebeyos, partidaria de la justicia conmutativa o aritmética y de la república popular. De estas dos facciones nació una tercera, según la cual debía observarse en toda república la justicia aritmética igualitaria, cuando se tratase de los bienes de cada uno en particular o de reparar las ofensas y delitos, y la justicia distributiva o geométrica, cuando se tratase de distribuir los dineros públicos o las tierras conquistadas, tomando en consideración los méritos y calidad de cada uno. De modo que estos últimos aplicaban los dos principios, pero por separado, ahora uno, ahora el otro. Aristóteles expresa esta opinión, pero no cita a Platón ni a Jenofonte, los primeros que se ocuparon de la materia.

Ningún autor griego o latino se ha referido a la justicia armónica, sea para la distribución de ésta, sea para el gobierno de la república. No obstante, se trata de la forma de justicia *más divina* y más excelsa, propia del estado real, cuando es gobernado aristocrática y popularmente a la vez... [Para el esclarecimiento de la cuestión], es preciso buscar ayuda en los principios de las matemáticas y de la jurisprudencia, ya que la incomprensión de los jurisconsultos para las matemáticas y la falta de experiencia judicial de los filósofos, parecen haber sido las causas de que no se haya resuelto el problema... La proporción geométrica es la integrada por relaciones semejantes; la proporción aritmética establece siempre la misma relación; la proporción armónica está compuesta de ambas, pero, sin embargo, es diferente de una y otra. La primera es semejante, la segunda igual y la tercera es, en parte, igual y, en parte, semejante... La proporción armónica comienza, como las otras dos, por 3, pero las diferencias sucesivas no son siempre iguales, ni tampoco semejantes en todo, sino combinaciones equilibradas de ambas, como se puede ver mediante demostraciones matemáticas que no son del caso aquí...

La diferencia entre la proporción geométrica y la aritmética es notable. Esta establece siempre las mismas relaciones y las dife-

rencias se mantienen iguales; aquélla se expresa siempre en diferencias semejantes, no las mismas, ni iguales... El gobierno geométrico es el que une a cada uno con su semejante; por ejemplo, la ley matrimonial de las Doce Tablas exigía que los nobles se casasen exclusivamente con las nobles y los plebeyos con las plebeyas, como aún hoy se practica rigurosamente en Ragusa... Por el contrario, si los matrimonios se decidiesen por la suerte, una esclava podría llegar a casarse con un rey y los pobres y el pueblo bajo no hallarían método mejor para igualar todo... Estas dos formas de gobierno implican desventajas diversas; en una, el pueblo es oprimido, en la otra se menosprecia a los nobles. El gobierno armónico une, en la medida de lo posible, las proporciones iguales y semejantes, sin confundir desordenadamente toda clase de personas. Sin salir del ejemplo del matrimonio, quien quisiese conservar el gobierno armónico, no exigiría cuatro cuarterones de nobleza a los contrayentes, en el caso de matrimonio entre nobles, como aún se hace en algunos lugares de Alemania... Tales leyes son perjudiciales y contienen la semilla de la sedición; por ello, la ley matrimonial de las Doce Tablas fue anulada a instancia del tribuno Canuleyo y, gracias a los matrimonios entre nobles y plebeyos, las sediciones se apaciguaron...

Por esto, decían los antiguos que el amor nació de Poro y Penia, es decir, de la riqueza y la pobreza, al meterse el amor por medio, como el tenor entre el bajo y el contralto, para producir un acorde dulce y melodioso. Así como el anfitrión de un banquete no debe sentar en los principales sitios a los llegados en primer lugar, sin discriminar de acuerdo con su importancia, tampoco debe sentar los más dignos exclusivamente en los sitios de mayor honor, ni los sabios junto a los sabios, ni los ancianos junto a los ancianos, ni las mujeres junto a las mujeres, ni los jóvenes junto a los jóvenes, ni los locos juntos, de acuerdo con la proporción geométrica que sólo busca lo semejante... El sabio simposiarca sentará al hombre alegre entre dos sabios, al hombre apacible entre dos pendencieros, al hombre parco entre dos sofistas, al viejo charlatán al lado de un joven, al pobre ambicioso junto al rico liberal, el colérico y vehemente entre dos hombres reflexivos y

fríos. Al hacerlo así, no sólo evitará la envidia de unos y los celos de otros, lo que no es poco tratándose de cuestiones de prestigio, si no que, además, de orden tan perfecto resultará una dulce y agradable armonía de unos con otros y de todos en conjunto... El fundamento principal de los matrimonios y de la sociedad humana reside en la amistad, y ésta no puede ser duradera sin la armonía y concordia recíproca. Tal armonía no puede lograrse mediante la justicia y el gobierno geométrico o aritmético, ya que la proporción de ambos fácilmente se disocia. Por el contrario, la naturaleza de la proporción armónica une siempre los extremos con un término medio que concierta a ambos...

El gobierno igualitario, regido por proporción aritmética, es propio de los estados populares, cuya meta es la distribución igual de las dignidades, honores, bneficios, oficios, dineros públicos y tierras conquistadas. Cuando, en ellos, se trata de hacer leyes, nombrar oficiales o condenar a muerte, todo el pueblo debe ser convocado y el voto del loco o del temerario tiene tanto peso como el del sabio... El estado popular es como la regla de Policleto, tan derecha y rígida que no se podía plegar por ningún lado, siendo el patrón sobre el cual todos los arquitectos ajustaban su regla. De igual modo, en el gobierno popular, todo se decide por suerte y mediante leyes invariables, sin interpretación equitativa, sin privilegio ni excepción de persona, de tal modo que los nobles están sujetos a las mismas penas que los plebeyos, las penas pecuniarias son iguales para ricos y pobres y el premio se otorga sin discriminació al valiente y al cobarde, al capitán y al soldado. Por el contrario, el gobierno aristocrático, regido por proporción geométrica, se asemeja a la regla de Lesbos, que se plegaba, por ser de plomo, en cualquier dirección y permitía no dañar la piedra... Por esta razón, se dice que es preciso adaptar la ley al caso que se juzga; ahora bien, de igual modo que una regla deja de serlo si se tuerce como regla de Lesbos, la ley también deja de ser ley si es maleable como la cera y permite que el juez de servidor se convierta en señor. Así, pues, para evitar tanto la rigidez inmutable de la regla de Policleto como la maleabilidad e incertidumbre de la regla de Lesbos, es necesario forjar una tercera regla que no sea tan rígida

que no se pueda plegar dulcemente cuando sea menester, siempre que se enderece de inmediato.

En otras palabras, es necesario seguir la justicia armónica y combinar: ley, equidad, ejecución de la ley y obligación del magistrado, tanto en la distribución de la justicia como en el gobierno del estado. En estos cuatro número —4, 6, 8, 12— existe la misma relación entre 4 y 6 que entre 8 y 12, y entre 4 y 8 que entre 6 y 12. La relación existente entre la ley y la equidad o entre la ejecución de la ley y la obligación del magistrado, es la misma que existe entre la equidad y la obligación del magistrado, o entre la ley y su ejecución. Mas no basta haber dispuesto así estos cuatro elementos en proporción geométrica y aritmética a la vez, si no se los combina por proporción armónica. Esta viene a unir y conjugar los dos números centrales, 6 y 8, y el segundo al cuarto y el primero al tercero, de donde resulta una melodiosa armonía...

De modo semejante, puede afirmarse que si el príncipe, el pueblo o la nobleza, detentadores de la soberanía bajo forma monárquica, aristocrática o popular, gobiernan sin ley, abandonando todo a la discreción de los magistrados, o por si mismos, distribuyendo las penas y recompensas según la importancia o condición de cada uno..., estaremos en presencia de un gobierno que no será duradero ni estable, porque le falta la unión entre los poderosos y los humildes y, por consiguiente, la concordia. Aún habrá menos estabilidad si todo se gobierna por principios igualitarios y leyes inmutables sin adaptar la equidad a la diversidad de lugar, tiempo y personas... Estos dos modos de gobierno, aritmético y geométrico —uno exclusivamente mediante las leyes, el otro sin leyes, por el arbitrio del gobernante—, terminan por aniquilar las repúblicas, pero combinados en proporción armónica conservan los estados... Es evidente que la ley no se hizo para el soberano..., sino principalmente para los magistrados, cuyos ojos, muy a menudo, se ciegan tanto por la pasión, la avaricia o la ignorancia que son incapaces de ver la belleza de la justicia. Aunque fuesen ángeles y nunca se equivocaran, los súbditos tendrían siempre necesidad de la ley como de una luz con la que guiarse en las tinieblas de las acciones humanas... El mejor argumento para probar esto es la

promulgación de la ley de Dios... Antes de su promulgación, no se tiene noticia de ningún legislador...

La primera ocasión para hacer leyes fue la transformación de la monarquía en estado popular... El pueblo bajo exigía igualarse a los ricos y a los nobles, propósito que sólo podía lograrse mediante leyes iguales. Por el contrario, los ricos querían el mantenimiento de los privilegios, porque subvenían a las necesidades de la república... Las Doce Tablas exigían que los magistrados se atuviesen a ellas, sin acudir para nada a su libre arbitrio o a la equidad...

La palabra equidad tiene acepciones diversas. La equidad de un príncipe consiste en declarar o corregir la ley. La del magistrado consiste en plegar las leyes, para aliviar su rigor o endurecer su lenidad, cuando es necesario, o en suplir su silencio, cuando la ley no ofrece solución al caso que se presenta... La ley sin equidad es un cuerpo sin alma, puesto que sólo toma en cuenta las cosas generales, en tanto que la equidad inquiere las circunstancias particulares, que son infinitas. Las leyes deben adaptarse a estas circunstancias, tanto si se trata de materias jurídicas como políticas, a fin de evitar soluciones absurdas o injustas. Ahora bien, el magistrado no puede plegar tanto la ley que la rompa, aunque parezca muy dura, si es suficientemente clara. Cosa diferente es cuando la ley es inicua respecto a un caso concreto, porque, en tal caso, según el jurisconsulto, es necesario que el magistrado modere las consecuencias de la ley... El magistrado opera bajo el poder de la ley, pero en su alma debe anidar la equidad, gracias a la cual suple las lagunas de la ley y descubre su razón de ser, ya que la recta interpretación de la ley no es otra cosa que la propia ley...

Las costumbres y ordenanzas de este reino determinan taxativamente las penas pecuniarias, lo cual significa que pobres y ricos pagan las penas con un criterio igualitario y aritmético. Si Platón está en lo cierto, sería menester reformar todas estas leyes y dejar al arbitrio y autoridad de los magistrados el incremento o disminución de la pena; sin embargo, la mayor parte de los edictos y ordenanzas penales, insertan la siguiente cláusula: *Prohibimos a nuestros jueces disminuir las penas.* Cuando el condenado no tiene con qué

reparar las consecuencias de la falta cometida por dolo o fraude, la ley general y común a todos los pueblos exige que sea castigado corporalmente. Se podrá decir que es injusto condenar a un pobre hombre a sesenta libras de pena como castigo a su apelación temeraria y no hacer pagar más al rico. En efecto, la justicia geométrica exige que, si el pobre, que no tiene más de cien libras de patrimonio, paga sesenta de pena, que el rico, que posee cien mil libras, pague sesenta mil de pena... Vemos, pues, que por la justicia geométrica los más ricos se ven despojados de sus privilegios sobre los pobres, en tanto que la justicia aritmética constituye, en este caso, el medio para que el rico arruine al pobre bajo velo de justicia. Por esta causa, las ordenanzas permiten a los jueces condenar a pena extraordinaria, además de la ordinaria, cuando el caso lo requiere, como antiguamente se hacía en Grecia... Observando estos principios, se practicaría la verdadera justicia armónica, la cual combina los principios de igualdad y de semejanza; la igualdad se aplicaría a las relaciones entre hombres de mediana fortuna y la proporción geométrica a las relaciones entre los potentados y los pobres, conforme a la equidad y discreción de los jueces... Quien quisiere observar estrictamente la justicia geométrica y determinar la pena de acuerdo con la fortuna y con los delitos, no tendría necesidad de la ley, porque la variedad de personas, circunstancias, tiempo y lugar es infinita e incomprehensible. Por otra parte, también sería injusta la nivelación de las penas por justicia aritmética, como fue el caso de las leyes romanas sobre la suntuosidad...

Si bien en el estado popular predominan las leyes iguales y la justicia aritmética y, por el contrario, en el estado aristocrático, la proporción geométrica, sin embargo, tanto uno como otro, si quieren conservarse, deben, en alguna medida, aplicar la proporción armónica. Si la señoría aristocrática excluye al pueblo bajo de todos los cargos, oficios y dignidades, así como de la distribución del botín de guerra y de las tierras conquistadas, el pueblo se rebelará a la primera ocasión que se le presente, por poco belicoso que sea, y se transformará el estado, como ya hemos visto con muchos ejemplos. Esta es la razón de que la señoría de Venecia, aristocracia como la que más, se gobierne sólo en parte aristocráticamente. En

efecto, en Venecia, se distribuyen los grandes honores, dignidades, beneficios y magistraturas a los gentilhombres, y los oficios poco importantes que carecen de potestad al pueblo bajo, de acuerdo con la proporción geométrica según la cual debe darse mucho a los grandes y poco a los pequeños. Además, para contentar al pueblo bajo, la señoría le ha dejado el cargo de canciller, uno de los más dignos y honrosos, además de ser vitalicio, así como las secretarías de estado, cargos también muy honrosos; por si fuera poco, la menor ofensa cometida por un noble contra cualquier habitante tiene su castigo. La dulzura y libertad de vida de que gozan todos da mayor impresión de libertad popular que de gobierno aristocrático... Se puede, pues, decir que se trata de un estado aristocrático, pero conducido, en cierta medida, por proporción armónica... Roma floreció en armas y leyes mientras se conservó un gobierno armónico, es decir, una combinación de estado popular y aristocrático...

El estado real es necesariamente proporcionado a las razones armónicas y cuando es gobernado y conducido realmente, es decir, armónicamente, es el más hermoso, excelso, y perfecto de todos. No me refiero aquí a la monarquía señorial..., ni a la tiránica..., sino a la legítima, tanto si se transmite por elección, suerte o sucesión, como si se funda en la sumisión voluntaria de los conquistados a los que gobierna paternalmente. En cualquier caso, el rey puede gobernar su reino popularmente, mediante proporción igual, distribuyendo entre todos los súbditos, sin distinción, todos los honores, sin tomar en consideración sus méritos o capacidad, sea por sorteo o por rotación. Existen pocas o ninguna de tales monarquías. El rey puede también gobernar su estado aristocráticamente, otorgando las dignidades y cargos honrosos y distribuyendo las penas y recompensas mediante proporción geométrica, es decir, tomando en consideración la nobleza de unos y la riqueza de otros, y excluyendo a los plebeyos, cuyos méritos y virtudes no cuentan, sino sólo el dinero y el nacimiento. Si bien los dos tipos de gobierno son malos, sin embargo, el proporcionado geométricamente es más tolerable, pues se acerca a la suavidad armónica...

El rey sabio debe, por consiguiente, gobernar su reino armónicamente, combinando mesuradamente nobles y plebeyos, ricos y pobres, pero con el tacto debido para que los nobles gocen de alguna ventaja sobre los plebeyos. Es justo que para ocupar las dignidades de la judicatura o de la milicia, sea preferido el gentilhombre al plebeyo, cuando ambos están igualmente dotados en leyes o en armas. Del mismo modo, se preferiría el rico al pobre, aun siendo iguales desde otros puntos de vista, cuando se trata de oficios que dan mayor honra que provecho, y el pobre al rico, en el caso contrario. De ese modo, ambos quedarán contentos, porque el rico sólo busca el honor y el pobre el provecho... Si las dignidades son colegiadas y dobles, será conveniente emparejar al noble con el plebeyo, al rico con el pobre, al anciano con el joven..., a fin de evitar la envidia que normalmente existe entre iguales. Además, esta combinación trae como resultado que cada uno defiende las prerrogativas y derechos de su estado; así ocurre en los tribunales supremos, corporaciones y colegios, compuestos por personas de toda calidad, donde está la justicia mucho mejor ordenada que si fuesen todos del mismo estado. El único modo de unir humildes y poderosos, plebeyos y nobles, pobres y ricos, consiste en atribuir los oficios, cargos, dignidades y beneficios a quienes lo merezcan, como ya he dicho. Ahora bien, existen méritos de muy diversa índole. Si los oficios y cargos honrosos se otorgasen exclusivamente a personas virtuosas, la república se vería constantemente en peligro, ya que los hombres virtuosos son siempre escasos y fácilmente serían desplazados por los más. Por eso, si se emparejan, como dije, los hombres virtuosos con los nobles o con los ricos, aunque estén desprovistos de virtud, se sentirán, estos últimos, honrados al verse junto a los hombres virtuosos, a la vez que éstos se sentirán satisfechos por ocupar los puestos de honor. Si se obra así, la nobleza, de una parte, queda complacida al ver cómo se respeta su rango en la distribución de las recompensas, a la vez que, de otra parte, los plebeyos se sienten sumamente satisfechos y honrados. En efecto, se sienten honrados al ver cómo el hijo de un pobre médico llega a ser canciller de un gran reino, o cómo un pobre soldado llega a condestable; tal fue el caso de Bertrand du Gues-

clin y de Michel de l'Hôpital y de muchos otros, que, por sus virtudes ilustres, se elevaron a los más altos grados del honor... Para armonizar unos con otros se debe, pues, combinar las personas de modo que complementen sus faltas y sus virtudes. De otro modo, existirá la misma armonía que si se separan los acordes, buenos en sí, pero incapaces de producir una consonancia si no están unidos...

Si el príncipe sabio actúa de este modo, concertará a sus súbditos entre sí y a todos juntos con él mismo. Dios ha dispuesto armónicamente los cuatro primeros números, para mostrarnos que el estado real es armónico y debe gobernarse armónicamente... Por encima de todos los súbditos, se nos aparece el príncipe, cuya majestad es tan indivisible como la unidad, de la cual, pese a no constituir un número, derivan todos los demás su virtud y poder. Bajo el príncipe, aparecen los tres estados, dispuestos del modo como casi siempre lo han estado en todos los reinos y repúblicas bien ordenadas: el estado eclesiástico, el primero por la dignidad de su ministerio divino, compuesto de nobles y plebeyos; en segundo lugar, el estado militar, integrado también por nobles y plebeyos, y, finalmente, el pueblo bajo, compuesto de letrados, mercaderes, artesanos y labradores. Cada uno de estos tres estados debe participar de los oficios, beneficios, judicaturas y cargos honrosos, de acuerdo con el mérito y condición de las personas. El resultado será una placentera armonía de los súbditos entre sí y de todos juntos con el príncipe soberano. Otro tanto puede decirse del hombre, que es la verdadera imagen de la república bien ordenada; el intelecto representa la unidad y es indivisible, puro y simple; en segundo lugar, el alma racional, separada por todos los filósofos antiguos del intelecto; en tercer lugar, el apetito vindicativo, que reside en el corazón, como los soldados, y, finalmente, la codicia animal, localizada en el hígado y en los demás intestinos que alimentan el cuerpo humano, como los labradores... Así, cuando los tres estados son conducidos por la prudencia, la fuerza y la templanza, y estas tres virtudes morales se conciertan entre sí y con su rey, es decir, con la virtud intelectual y contemplativa, se establece una forma de república perfecta y armoniosa. Del mismo modo que

de la unidad depende la unión de todos los números, cuyo ser y poder derivan de ella, así también se requiere un príncipe soberano de cuyo poder dependan todos los demás... Ya los antiguos teólogos concibieron la idea, cuando dieron a Themis tres hijas, denominadas Eunomía, Epikeia y Eirene, es decir, Ley Justa, Equidad y Paz, las cuales se refieren a las tres formas de justicia, aritmética, geométrica y armónica. La paz, que representa la armonía, es el fin y perfección de todas las leyes y sentencias y, por supuesto, del verdadero gobierno real...

De la misma manera que con voces y sonidos contrarios se compone una dulce y natural armonía, así de los vicios y virtudes, de las cualidades diferentes de los elementos, de los movimientos contrarios y de las simpatías y antipatías ligadas por medios inviolables, se compone la armonía de este mundo y de sus partes. Y así también, la república se compone de buenos y malos, de ricos y pobres, de prudentes e insensatos, de fuertes y débiles, unidos por aquellos que constituyen un término medio entre unos y otros, de modo que siempre el bien es más que el mal y la concordia predomina sobre la discordia. Y de la misma manera que la unidad sobre los tres primeros números, el intelecto sobre las tres partes del alma, el punto invisible sobre la línea, la superficie y el cuerpo, así también se puede decir que ese gran Rey eterno, único, puro, simple, indivisible, elevado por encima del mundo elemental, del celeste y del inteligible, une los tres puntos, haciendo relucir el esplendor de la majestad y la dulzura de la armonía divina en todo este mundo, a ejemplo del cual, el rey sabio debe conformarse y gobernar su reino.

Colección Clásicos del Pensamiento

TÍTULOS PUBLICADOS

1. John Locke: *Carta sobre la tolerancia* (3.ª ed.).
2. Abū Nasr al Farābī: *La Ciudad Ideal* (2.ª ed.).
3. Montesquieu: *Del espíritu de las leyes* (3.ª ed.).
4. Pasquale Stanislao Mancini: *Sobre la Nacionalidad.*
5. Jean-Jacques Rousseau: *Discurso sobre la Economía política.*
6. Rudolf Hilferding: *El capital financiero.*
7. Immanuel Kant: *Sobre la paz perpetua* (3.ª ed.).
8. John Stuart Mill: *Del Gobierno representativo* (2.ª ed.).
9. Max Weber: *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales* (2.ª ed.).
10. Baruch Spinoza: *Tratado teológico-político. Tratado político* (3.ª ed.).
11. Jean Bodin: *Los seis libros de la República* (3.ª ed.).
12. Edmund Husserl: *Meditaciones cartesianas* (2.ª ed.).
13. Montesquieu: *Cartas persas* (2.ª ed.).
14. Averroes: *Exposición de la «República» de Platón* (3.ª ed.).
15. Francisco de Quevedo: *Defensa de Epicuro contra la común opinión.*
16. Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert: *Artículos políticos de la «Enciclopedia»* (2.ª ed.).
17. Martín Lutero: *Escritos políticos* (2.ª ed.).
18. Joseph A. Schumpeter: *Imperialismo. Clases sociales* (2.ª ed.).
19. Étienne de la Boëtie: *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno* (2.ª ed.).
20. Marco Tulio Cicerón: *Sobre la República. Sobre las leyes* (2.ª ed.).
21. Johann Gottlieb Fichte: *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos.*
22. Lucio Anneo Séneca: *Diálogos.*
23. *Código de Hammurabi* (2.ª ed.).
24. Immanuel Kant: *Teoría y práctica* (2.ª ed.).
25. Thomas Hobbes: *Del ciudadano. Leviatán* (3.ª ed.).
26. David Hume: *Ensayos políticos* (2.ª ed.).
27. Jean-Jacques Rousseau: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos* (3.ª ed.).
28. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Análisis infinitesimal* (2.ª ed.).
29. Ludwig Wittgenstein: *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología.* Vol. I (2.ª ed.)
30. Immanuel Kant: *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff.*

31. Isaac Newton: *Principios matemáticos de la Filosofía natural* (2.ª ed.).
32. Henry D. Thoreau: *Desobediencia civil y otros escritos.*
33. Sulpicio Severo: *Obras completas.*
34. Nicolás Copérnico: *Sobre las revoluciones (de los orbes celestes).*
35. Johann Gottlieb Fichte: *Introducciones a la doctrina de la ciencia* (2.ª ed.).
36. Immanuel Kant: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia* (2.ª ed.).
37. Tomás Moro: *Utopía* (3.ª ed.).
38. Thomas Jefferson: *Autobiografía y otros escritos.*
39. René Descartes: *Discurso del método* (3.ª ed.).
40. Mo Ti: *Política del amor universal.*
41. Père Joseph y Henri de Rohan: *Del interés de los Estados.*
42. Johann Heinrich Pestalozzi: *Cartas sobre educación infantil.*
43. J. B. Erhard, J. B. Geich, J. G. Hamann, J. G. Herder, I. Kant, G. E. Lessing, M. Mendelssohn, A. Riem, F. Schiller, Ch. M. Wieland: *¿Qué es Ilustración?* (3.ª ed.).
44. Louis-Ambroise de Bonald: *Teoría del poder político y religioso.*
45. *Poema de Gilgamesh* (2.ª ed.).
46. Nicolás Maquiavelo: *Del arte de la guerra* (2.ª ed.).
47. David Hume: *Tratado de la naturaleza humana* (2.ª ed.).
48. Lucio Anneo Séneca: *Sobre la clemencia.*
49. Benjamin Constant: *Del espíritu de conquista. De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos.*
50. *Himnos sumerios.*
51. Johann Gottlieb Fichte: *Discursos a la nación alemana.*
52. Nicolás Maquiavelo: *El príncipe* (3.ª ed.)..
53. Wilhelm von Humboldt: *Los límites de la acción del Estado.*
54. Jean-Jacques Rousseau: *El contrato social o Principios de derecho político* (3.ª ed.).
55. *Fragmentos Vaticanos.*
56. Jean-Jacques Rousseau: *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su Proyecto de reforma.*
57. Marsilio de Padua: *El defensor de la paz.*
58. Francis Bacon: *Teoría del cielo.*
59. Immanuel Kant: *La metafísica de las costumbres* (2.ª ed.).
60. *Libro de los Muertos* (2.ª ed.).
61. Martin Heidegger: *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del «Spiegel»* (2.ª ed.).
62. Baruch Spinoza: *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos.*
63. Nicolai Hartmann: *Autoexposición sistemática.*
64. Marco Tulio Cicerón: *Sobre los deberes.*
65. Santo Tomás de Aquino: *La monarquía* (2.ª ed.).

66. *La Revolución francesa en sus textos.*
67. Joseph de Maistre: *Consideraciones sobre Francia.*
68. Hans J. Morgenthau: *Escritos sobre política internacional.*
69. Thomas Paine: *El sentido común y otros escritos.*
70. *Himnos babilónicos.*
71. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Diferencias entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling.*
72. Eduard Bernstein: *Socialismo democrático.*
73. Voltaire: *Filosofía de la Historia.*
74. Immanuel Kant: *Antropología práctica.*
75. Karl Mannheim: *El problema de una sociología del saber.*
76. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Sobre la religión.*
77. Pedro Abelardo: *Conócete a ti mismo.*
78. Carl Schmitt: *Sobre el parlamentarismo.*
79. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino.*
80. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Los elementos del Derecho natural.*
81. Nicolás Maquiavelo: *Escritos políticos breves.*
82. Johann Gottlieb Fichte: *El Estado comercial cerrado.*
83. Epicuro: *Obras* (2.ª ed.).
84. Johann Christoph Friedrich Schiller: *Escritos sobre estética.*
85. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Escritos de dinámica.*
86. Anne-Robert-Jacques Turgot: *Discursos sobre el progreso humano.*
87. Immanuel Kant: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza.*
88. Francis Hutcheson: *Una investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza.*
89. Thomas Hobbes: *Diálogo entre un filósofo y un jurista, y escritos autobiográficos.*
90. Bartolomé de Las Casas: *Brevísima relación de la destruición de las Indias.*
91. Guillermo de Ockham: *Sobre el gobierno tiránico del papa.*
92. David Hume: *Historia natural de la religión.*
93. Dante Alighieri: *Monarquía.*
94. Thomas Hobbes: *Behemoth.*
95. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling: *Cartas sobre dogmatismo y criticismo.*
96. Fadrique Furió Ceriol: *El Concejo y Consejeros del Príncipe.*
97. Ludwig Feuerbach: *Escritos en torno a «La esencia del cristianismo».*
98. Ludwig Ernst Borowski: *Relato de la vida y el carácter de Immanuel Kant.*
99. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Disertación sobre el estilo filosófico de Nizolio.*
100. *Ley de las XII Tablas.*
101. John Stuart Mill: *Bentham.*
102. Arthur Schopenhauer: *Los designios del destino. Dos opúsculos de Parerga y Paralipómena.*

103. Jean-Jacques Rousseau: *Escritos polémicos.*
104. Adán Mickiewicz: *El libro de la nación polaca y de los peregrinos polacos.*
105. Jean-Jacques Rousseau: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos.*
106. Christian Thomasius: *Fundamentos de derecho natural y de gentes.*
107. Alexandr Ivánovich Herzen: *Pasado y pensamientos.*
108. *Los primeros Códigos de la humanidad.*
109. Francisco de Vitoria: *La Ley.*
110. Johann Gottlieb Fichte: *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión.*
111. Pletón (Jorge Gemisto): *Tratado sobre las leyes. Memorial a Teodoro.*
112. Hans Kelsen: *¿Quién debe ser el defensor de la Constitución?*
113. Ludwig Wittgenstein: *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología.* Vol. II.
114. Léon Blum: *La reforma gubernamental.*
115. Henri Bergson: *Las dos fuentes de la moral y de la religión.*
116. Erasmo de Rotterdam: *Educación del príncipe cristiano.*
117. John C. Calhoun: *Disquisición sobre el gobierno.*
118. Carl Schmitt: *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica.*
119. Johann Gottlieb Fichte: *Sobre la capacidad lingüística y el origen de la lengua.*
120. Johann Wolfgang von Goethe: *Teoría de la naturaleza.*
121. Wilhelm von Humboldt: *Escritos de filosofía de la historia.*
122. Justo Lipsio: *Políticas.*
123. Hans Kelsen: *El Estado como integración. Una controversia de principio.*

JEAN BODIN (1530-1596), jurista y pensador político francés, estudio humanidades en París y Derecho en Toulouse. Ejerció la abogacía y, posteriormente, sirvió a la administración real, siendo elegido diputado por el tercer estado a los Estados Generales de Blois (1576). Fue testigo de excépción de los grandes acontecimientos de su tiempo (guerras de religión, crisis de la autoridad monárquica, alza sensible de los precios) y su obra fue en buena medida respuesta a los mismos.
Además de *Los seis libros de la República,* publicó, entre otras obras, un curioso diálogo *(Heptaplomeron)* en defensa de la tolerancia religiosa, un ensayo de teoría económica *(La Reponse au Paradoxe de Mr. de Malestroit)* en defensa de la libertad de comercio, considerada por algunos como punto de partida de la economía política, y, sobre todo, un estudio historiográfico *(Methodus ad facilem historiarum cognitionem)* en el que afirma el valor de la historia como fundamento de un sistema de Derecho con validez universal.

PEDRO BRAVO GALA es profesor titular de Historia de las Ideas y de las Formas Políticas de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad de Madrid. Ha sido igualmente profesor en las Universidades de Puerto Rico y Central de Venezuela, en cuyo Instituto de Estudios Políticos publicó la primera edición de *Los seis libros de la República,* de Bodín, al igual que algunas otras ediciones de textos clásicos, entre los que destacan: *Carta sobre la tolerancia,* de Locke, y *El socialismo premarxista (Antología de textos).*

«No es la villa, ni las personas, las que hacen la ciudad, sino la unión de un pueblo bajo un poder soberano, aunque sólo haya tres familias [...]. Por tanto, tres solas familias constituyen una república tan perfecta como si hubiera seis millones de personas, a condición de que uno de los jefes de familia tenga poder soberano sobre los otros dos, o los dos juntos sobre el tercero, o los tres en nombre colectivo sobre cada uno de ellos en particular [...]».

Colección
Clásicos del Pensamiento